



پوهنتون کابل

پوهنځی شرعیات

د پارتمنت عقیده و فلسفه

# الهیات در علم عقاید اسلامی

تألیف : پوهاند محمد ابراهیم ابراهیمی

کابل 1390 ش

چاپ چهارم

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

سوره النور 35

ترجمه: الله (ج) نور آسمانها وزمین است مثلی از نور او چراغی که در آن چراغی و چراغ در شیشه ای باشد، شیشه چون ستاره ای درخشان، آن چراغ از درخت زیتون با برکتی که « جهانی بوده » نه شرقی و نه غربی است و روغنش میخواد که بدون تماس با آتش روشنی بدهد، روشن میشود، نوری روی نور. الله (ج) هر که را در مسیر مشیتش باشد بنورش هدایت میکند، الله (ج) برای مردم مثلها میزند، و الله (ج) به همه چیز آگاهست.

## پیشگفتار

سپاس و شکران بی پایان مر خدایی را که از همه اولتر قلم را خلق کرده و اینجانب را توفیق عنایت فرمود تا قلم را بدست گرفته کتاب درسی تحت عنوان (( الهیات در علم عقاید اسلامی)) را برای محصلان ارجمند خود برشته تحریر در آورم. از دیرزمانی به این طرف دیپارتمنت عقیده و فلسفه پوهنخی شرعیات پوهنتون کابل کتاب درسی برای بخش الهیات مضمون عقاید که در سمستر اول صنوف اول تدریس میشود و از مضامین اساسی پوهنخی های شرعیات کشور بشمار میرود در اختیار خود نداشت بنابر مکلفیتی که دیپارتمنت مبنی بر تهیه و تحریر این کتاب که نیازمندی عاجل به آن وجود دارد به عهده ام گذاشته بود، اینک به توفیق الله متعال کار آن به پایان رسیده و به خدمت محصلان عزیز قرار گرفته است. محتویات این کتاب با مفردات درسی مضمون مذکور مطابقت داشته و نیازمندی یک سمستر را در مضمون مربوطه مرفوع میسازد.

لازم به یاد آوری است که این کتاب بعد از تصویب و تایید مفردات درسی آن از سوی کنفرانس ملی نمایندگان پوهنخی های شرعیات پوهنتونهای کشور (اوایل سال 1390ش) بحیث کتاب درسی رشته تعلیمات اسلامی نسوان پوهنخی های شرعیات کشور آماده طبع گردیده است. طبق فیصله کنفرانس مذکور این کتاب برای رشته های تعلیمات اسلامی ذکور و رشته فقه و قانون در پهلوی کتاب « شرح العقيدة الطحاوية » از ابو العز الحنفی رحمه الله نیز تدریس میگردد.

ما درین کتاب کوشش نموده ایم تا ابتدا الهیات را در ادیان وضعی اقوام ابتدائی، ادیان وضعی معاصر، ادیان سماوی منسوخه معاصر و برخی مکاتب فلسفی با اختصار بیان داشته و بعد به شرح و توضیح مفصل الهیات در علم عقاید اسلامی که الهیات توحیدی است و بر بنیاد وحی الهی استوار است بپردازیم. این گونه بیان

الهیات محصلان و خواننده گان محترم را به آسانی قادر میسازد تا بعد از مطالعه الهیات شرکی به حقانیت والهی بودن الهیات توحیدی دین مقدس اسلام پی ببرند. این کتاب حاوی هفت فصل و دروس مورد نیاز بوده که در فصل اول مطابق مفردات درسی و بنابر ضرورت و ارتباط که میان الهیات اسلامی و الهیات سایر ادیان سماوی و وضعی از یک طرف و ارتباط میان الهیات اسلامی و الهیات در ادیان وضعی جوامع ابتدائی و مکاتب فلسفی از سوی دیگر وجود دارد طی دروس چارگانه الهیات در ادیان وضعی جوامع ابتدائی، الهیات در ادیان وضعی معاصر، الهیات در ادیان سماوی والهی و الهیات در مکاتب فلسفی به جستجو و پژوهش گرفته شده است.

در فصل دوم الله (ج) و الهیات در عالم هستی و فطرت انسانی مورد دقت قرار گرفته است. فصل سوم جستجو در مورد ایمان بوجود الله (ج) و شرح اصطلاحات معروف عقاید اسلامی را احتوا میکند. در فصل چهارم صفات ثبوتی و در فصل پنجم برخی صفات دیگر الله (ج) شرح مفصل شده، و در فصل ششم هدف خلقت و عبادت الله جل جلاله به توضیح گرفته شده چنانچه در فصل هفتم اشکال، انواع و اضرار شرک بیان گردیده است، و با لایحه با مروری بر نکات بحث انگیز این کتاب کار اثر به پایان برده شده است.

در مورد الهیات علم عقاید اسلامی شاید آثار و کتب درسی زیادی وجود داشته ولی کتاب حاضر دارای برخی ویژه گیهایست که آنرا از سایر کتب درسی در نوع خود جدا میسازد. برخی این ویژه گیها قرار ذیل است:

- 1 - این اثر در عین حالیکه یک کتاب درسی است تمام موضوعات آن به شیوه تحقیقی به بررسی گرفته شده و محصلان را از همین اکنون به اصول تحقیق، مناقشه و مباحثه علمی - تحقیقی در موضوعات مربوط آشنا میسازد.
- 2 - در اخیر هر فصل کتاب نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان جمع آوری شده و محصلان را به کار عمیقتر و دقت بیشتر دعوت میکند.

3 - برای رد اعتراضات و رفع شبهات با الهامگیری از آیه مبارکه (( ادْعُ إِلَى

سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ

هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ )) ( 1: النحل، 125 )

بگونه منطقی و مستدل و روش برهانی نیکو بر خورد صورت گرفته است.

4 - درپیشبرد کار این اثر از مراجع معتبر داخلی و خارجی بزبانهای پشتو، دری

و عربی که در کشور ما دسترسی به آن ممکن بوده استفاده صورت گرفته و از

مشوره و رهنمایی های علماء و دانشمندان سرشناس در زمینه نیز بهره برده شده است.

5 - برخی web sites علمی شبکه بین المللی اینترنت که خوشبختانه سهولت آن از

سالها به این طرف درپوهنتون کابل فراهم گردیده مورد استفاده مؤلف قرار گرفته

و تازه ترین نظریات و تحقیقات در زمینه، اثر فعلی را غنی و بارور ساخته است.

در اخیر از خوانندگان عزیز آرزو مندم نواقص و اشتباهاتی را که در مطالب این کتاب

ملاحظه میفرمایند لطف فرموده اینجانب را در جریان قرار دهند تا در طبع های

بعدی، ملاحظات عالمانه شانرا در نظر گیریم.

با اغتنام از فرصت از ذوات محترمی که درپیشبرد کار این کتاب از رهنمائی ها

و همکاریهای دانشمندان شان با اینجانب دریغ ننموده و در زمینه با تحمل مشقات و با

حوصله مندیهای فراوان مرا یاری رسانیده اند اظهار سپاس و امتنان نموده و اسمای

مبارک شانرا ذیلا ذکر مینمایم :

1 - محترم پوهاند عبدالعزیز استاد و رئیس پوهنخی شرعیات پوهنتون کابل .

2 - محترم مرحوم پوهاند غلام محی الدین دریز استاد پوهنخی حقوق و علوم

سیاسی پوهنتون کابل.

3 - محترم پوهنوال عبدالجليل يوسفی استاد پوهنځی شرعیات پوهنتون کابل.

با احترام

پوهاند محمد ابراهيم ابراهيمی

کابل 1390 ش

## فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه.....	.....
فصل اول	
الهیات در ادیان و مکاتب فلسفی.....	.....
درس اول.....	.....
الهیات در ادیان وضعی جوامع ابتدائی.....	.....
درس دوم.....	.....
پیشینه تاریخی الهیات در ادیان وضعی معاصر.....	.....
درس سوم.....	.....
الهیات در ادیان سماوی والهی.....	.....
درس چهارم.....	.....
الهیات در مکاتب فلسفی.....	.....
نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان.....	.....
سوالات.....	.....
فصل دوم.....	.....
الله (ج)، عالم هستی و وجود انسان.....	.....
درس اول.....	.....
الله (ج) وعالم هستی.....	.....
درس دوم.....	.....
الله (ج) وفطرت انسانی.....	.....

..... نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان

..... سوالات

### فصل سوم

ایمان بوجود ذات الله (ج) و اصطلاحات معروف عقاید اسلامی در زمینه

..... درس اول

..... ایمان بوجود ذات الله (ج).

..... درس دوم

..... اصطلاحات معروف علم عقاید اسلامی در رابطه با الله (ج).

..... نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان

..... سوالات

### فصل چهارم

..... صفات ثبوتیه الله (ج)

..... درس اول

..... صفت نفسی الله (ج).

..... درس دوم

..... صفات معانی و معنوی الله (ج).

..... درس سوم

..... صفات فعلی الله (ج) و مسائل متفرقه

..... نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان

..... سوالات

### فصل پنجم

..... برخی صفات دیگر الله (ج).

..... درس اول



.....	پنج صفت الله (ج).
.....	درس دوم.
.....	صفت عدل الله (ج).
.....	سوالات.
.....	فصل ششم.
.....	هدف خلقت و عبادت الله جل جلاله.
.....	درس اول.
.....	هدف خلقت جهان و انسان.
.....	درس دوم.
.....	عبادت الله جل جلاله، خصائص و ثمرات عقیده اسلامی.
.....	سوالات.
.....	فصل هفتم.
.....	اشکال، انواع و اضرار شرک.
.....	درس اول.
.....	شرک و اشکال آن.
.....	درس دوم.
.....	انواع و اقسام شرک.
.....	درس سوم.
.....	اضرار و مفسد شرک.
.....	سوالات.
.....	مروری بر نکات بحث انگیز این کتاب.
.....	مآخذ.

## مقدمه

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ( 22 ) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ( 23 ) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ( 24 )

(1: حشر، آیه 22-24)

او "الله" است که معبودی جز او نیست، دانا به غیب و شهود، اوست مهربان و نهایت بارحم، او "الله" است که معبودی جز او نیست، سلطان پاک، بی عیب، بخشنده امن و ایمن، نگهبان، بر همه غالب، از همه زبردست تر، صاحب عظمت و بزرگی، "الله" از شرک آنها منزله است. او "الله" آفریننده و پدید آورنده و صورت ساز است، برای اونا مهای نیک و برگزیده است، هر چه در آسمانها و زمین است او را به پاکی یاد میکنند، و او توانای با حکمت است.

هیچ فردی اعم از عالم و جاهل، غنی و فقیر، آمر و مأمور، شرقی و غربی، بدوی و متمدن را نمیتوان یافت که بر یک مبدأ و ارزش متعالی مطلق، نامحدود و علت اولی یقین و باور نداشته باشد، شاید این اعتقاد و باور او بوجود یک روح جهانی یا عقل کل و مطلق گره خورده باشد و یا رب النوع "مانا" و شئی "توتم"، شاید او این ارزش متعالی و نامحدود را در وجود ارباب انواع مختلف می بیند و یا در وجود سه رب النوع، دو رب النوع و یا در وجود الله واحد و در نهایت این مبدأ و ارزش مطلق و نامحدود را مادی میدانند و یا معنوی و بلا کیف.

چرا همه انسانها بدون استثناء در اعتقاد و باور داشتن به همچو یک مبدأ و ارزش مطلق باهم شریک و یک سان اند؟ بخاطر اینکه آنها نمیتوانند از وجود خود و وجود کاینات انکار کنند، چه وجود آنها بدیهی و هم محسوس و ملموس است پس همین موجودیت خودشان است که آنها را به جستجوی این چنین مبدأ و ارزش مطلق و امیدارد و در غایت با استفاده از حس یا عقل و یا شهود با طنی به وجود آن مبدأ جبراً و قهراً معتقد میشوند.

علاوتاً اگر انسان تمام معتقدات قبلی خود را یکطرف ساخته صفحه ذهن خود را از تمام آنچه ادیان آسمانی و وضعی تبلیغ نموده و یا مکاتب فلسفی و نهاد های علمی پیشنهاد کرده، خالی سازد و آنگاه به فطرت پاک و طبیعت سالم خود که فارغ از هر گونه معتقدات قبلی و آزاد از تاثیر هر گونه

عوامل خارجی است مراجعه کند، در آن وقت خود را جزئی از اجزای مکنونه عالم وجود می یابد و جهان هستی را وابسته به یک نیروی فوق طبیعی و ارزش مطلق ازلی وابدی میداند و در باطن قلب و روان خود احساس میکند که صدای پر از مهر و هاتفی بامنطق محکم، ویرا بسوی این ————— نیرو و ارزش مطلق دعوت میکند، درین فطرت سلیم و وجدان پاک که تحت تاثیر عوامل بیرونی قرار نگرفته باشد همه انسانها شریک اند، ولی هستند کسانی که تحت تاثیر مکاتب مختلف فلسفی قرار میگیرند و یا آنقدر درمسایل بیهوده زنده گی مصروف و به ان علاقه و حرص میورزند که دیگر ندای حق، فطرت و هاتف منطقی وجدان را نمیشنوند ولی درحالات خاصیکه آنها احساس خطر میکنند و وسائل مادی را دررفع آن ناکافی می یابند درآنوقت است که متوجه به صدای دوست قدیمی واصلی خود شده و به آن پناه میبرند ، این حالت رامیتوان درمصائبین به مرض سرطان وسایر امراض مهلك مشاهده کرد و یا آنانی که طیاره شان به خطر سقوط مواجه بوده و یا هم سیل، طوفان، زلزله، غرق شدن کشتی وغیره آنانرا تهدید میکند که شاید بعد از رفع خطر همین انسان خلاف مقتضای فطرت عمل کرده و راه کج انتخاب کند، چنانچه قرآن کریم نیز به این مطلب اشاره کرده و میفرماید: (( فَإِذَا رَكَبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ )) (1: عنكبوت، آیه 65) یعنی وقتی به کشتی سوار میشوند ( و گرفتار امواج متلاطم میگردند) خدا را با اخلاص دینی می خوانند سپس که خدا ایشان به خشکه نجات داد آنها شرک می آورند. و یا هم این آیه کریمه: (( وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ )) (1: روم، 33) یعنی وقتی به مردم سختی میرسد پروردگارشانرا با تضرع می خوانند، سپس که به آنها رحمتی از خویش چشاند ناگاه گروهی شان به پروردگار خود شرک می آوردند.

آیا برای پی بردن به مبدأ اولی و ارزش مطلق تنها راه فطرت و وجدان سلیم وجود دارد یا این مبدا و ارزش مطلق را که مامسلمانها آنرا (( الله ج)) میگوئیم از طرق و راههای دیگری نیز میتوان شناخت؟ طبعا جواب مثبت است. دریکی از آثار چنین میخوانیم: « الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق » راه های خداشناسی به تعداد نفس های مخلوقات است. یکی دیگر از راه های رسیدن بوجود یک مبدأ، ارزش مطلق و الله(ج)، راه جستجو در رموز طبیعت و عالم هستی است. درعالم کاینات عدل تکوینی الله(ج) حاکمیت دارد و هرچیز درجای مناسب آن نهاده شده است،

چنانچه خداوند میفرماید: (( وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ رُءُوهُ تَقْدِيرًا )) (1: فرقان، آیه 2) یعنی آفرید هر چیز را

پس آنرا اندازه گیری کرد به یک اندازه گیری دقیق.

نظام دقیق عالم و هماهنگی عجیب جهان تمام اندیشمندان دنیا را متحیر و متعجب ساخته، آنانیکه آهسته آهسته توانسته اند برخی از قوانین ثابت ولایت‌تغیر جهان هستی را کشف و برنظم حاکم بر طبیعت پی ببرند، شاید در مورد نظام عالم و عدل تکوینی علمای علوم مختلف اعم از طبیعی و انسانی مثالهای زیادی آورده اند که هر کدام با هزار حیرت و هزاران تعجبی همراه است، انسان به عنوان یک موجود متفکر و اندیشمند چنانچه به آب، غذا و هوا ضرورت دارد به همان اندازه نیاز شدیدی به اقناع خواسته های تجسسی خود نیز دارد، او زمانیکه به جهان منظم که درش جانب او گسترده است می بیند و بعد به وجود و اندیشه خود مراجعه میکند سوالات عدیده ی در ذهن او خطور میکند: این جهان چگونه بمیان آمده؟ چگونه فانی خواهد شد؟ نظمی که درین جهان بچشم میخورد نتیجه اتفاق و تصادف است یا نتیجه کار اراده یک وجود متعالی کامل؟ هدف از خلقت جهان و انسان چیست؟ سرنوشت انسان بعد از مرگ چه خواهد بود؟ و ده ها سوال دیگر. درین وقت است که مسأله خدا و خداشناسی بمیان کشیده میشود صرف اینکه فکر و تصور انسان محدود و ممتناهی است و وجود مبدأ اولی، ارزش مطلق و یا الله (ج) یک امر غیر محدود و نامتناهی است پس مشکل است که یک وجود ممتناهی از یک وجود نامتناهی که کمال مطلق است معلومات دقیق و لایق شان او بدست دهد. برخی انسان ها در طول تاریخ الله (ج) را به صفاتی که در جهان انسانی و طبیعی داریم موصوف می سازد و این صفات چنانچه لازم است حقیقت ذات صانع متعال را نمیتواند ارائه دهد، پس انسان با داشتن عقل، حواس و فطریاتی که در اختیار دارد و در مکان و زمان خاصیکه زندگی میکند چه در ساحه دین و چه در ساحه علم و فلسفه تعبیر های متفاوت و گوناگونی از وجود و صفات الله (ج) نموده است، درین تعبیر ها گاهی رب النوع در وجود انسانی تجسم میکند و گاهی در وجود حیوانی متظاهر میشود، گاهی در وجود آفتاب جلوه گراست و گاهی در وجود زلزله و صاعقه، گاهی به شکل روح جهانی و گاهی به شکل عقل مطلق، گاهی در وحدت با وجود و هستی قرار دارد و گاهی وجود بسیط و مجرد است، گاهی صرف خود ازلی و ابدی است و گاهی عالم هستی در ازلیت و ابدیت با او شریک و هم‌تا است، گاهی خود والد و ولد است و گاهی این چنین نیست. درینجا باید تذکر داد که یگانه چیزیکه عقل، فکر و تصور محدود و ممتناهی انسان

راسمت دهی درست نموده و درین زمینه به حقایق روشن رهبری و رهنمائی میکند همانا وحی الهی است چه سرچشمه آن بیرون از جهان ناقص و متناهی است و شایان اعتماد است. ثبوت الله (ج) در علم عقاید اسلامی برپایه همین وحی الهی صورت گرفته است، در علم کلام و عقاید اسلامی برای اثبات وجود الله (ج) از دلایل و براهین مختلف استفاده بعمل آمده که همه آنها بر بنیاد متین وحی الهی استوار میباشند. برهان (( حدوث عالم )) یکی از براهین است که علمای عقاید اسلامی در زمینه اقامه کرده اند، به اساس این برهان هر آنچه تحت عنوان وجود یا موجود شامل بوده یا واجب یا ممتنع و یا ممکن است. هستی و وجود واجب حتمی است چنانچه نفی و نبود ممتنع، ممکن نه بود آن حتمی است و نه نبود آن، برای موجودیت ممکن یک عامل بوجود آورنده ضرورت است. ممتنع که نبود آن حتمی است قابل بحث هم نیست پس در مورد واجب و ممکن میتوان گفت :

1 - جز واجب هر چه هست ممکن و هر ممکن حادث است .

2 - و هر ممکن حادث و نیازمند هست کننده است .

3 - پس جز واجب هر چه هست نیازمند هست کننده است .

قرآن کریم و وحی الهی وجوب وجود الله (ج) و امکان عالم کائیات را تایید میکند. (( برهان وجودی )) هم یکی از براهین مورد استفاده متکلمین اسلامی در خصوص اثبات وجود ذات اقدس الهی است، درین برهان تصور الله (ج) واحد دارای صفات کمال مستلزم مصداق خارجی و حقیقت وجودی اوتعالی دانسته شده است و چیزی که مصداق خارجی نداشته باشد خلاف فرض ( تصور خدای کامل ) بوده و کامل گفته نمیشود زیرا وجود، یکی از شرایط کمال شیء است و این برهان شباهت زیادی به برهان استعلاء و استکمال دارد که آنرا سنت اگوستین و بعد ها آنسلم (1033 - 1109 م) نیز بحث نموده اند.

براهین غایاتی هم جایی خوبی در قطار براهین علمای عقاید اسلامی دارد که به اساس آن همه اشیا بسوی هدفی به پیش میرود و در ورای آن حکمت و وجود ذاتی است که این اراده و رهنمایی را میکند. قرآن کریم مملو از آیات و ارشاداتی است که مفهوم براهین غایاتی را میرساند.

براهین انفسی و انسانی نیز در خصوص اثبات ذات الله (ج) جایی خوبی در جنب سایر براهین علمای عقاید اسلامی دارد که طی این براهین، انسان به تأمل و تدبر در رمز های محیر العقول جسم و جان آدمی دعوت میشود و اصل این براهین در قرآن کریم و وحی الهی است.

صفاتیکه الله (ج) در علم عقاید اسلامی به آن متصف است همه ازلی وابدی و قایم به ذات او بوده نه عین ذات و نه غیر ذات اوتعالی میباشد و دارای تعلقات خاص صلوحی قدیم، تنجیزی قدیم و تنجیزی حادث است. الله (ج) با داشتن این صفات نه رب النوع (( مانا )) ی اقوام بدوی و ابتدایی است و نه خدای مثلث گونه مسیحیت که حضرت عیسی فرزند مریم در آن حیثیت فرزند او را داشته باشد، نه رب النوعی بمثابه ارواح نیاکان مردم چین و نه خدایی مانند میترا، ایندرا و وارونای هندیان، نه رب النوع مثل اوزیریس رب النوع آفتاب در حالت غروب و (( هوروس )) رب النوع آفتاب در حالت طلوع مصریان قدیم.

الله (ج) در علم عقاید اسلامی وجود قادر، عالم، مرید، متکلم، حی، سمیع، بصیر، عادل، واحد، قدیم، باقی، قایم به نفس، ناهمگون با حوادث، بی جسم، بی جوهر، بی عرض، بی مکان، بی زمان، غیرمادی، موجود در همه جا، لم یلد ولم یولد، بی نیاز، زندگی دهند ه، فنا دهند ه، رزق دهند ه، عزت دهند ه، ذلت دهند ه، حاکم، خالق و سلطان مطلق جهان است.

**فصل اول**  
**الهیات در ادیان و مکاتب فلسفی**  
**درس اول**  
**الهیات در ادیان وضعی جوامع ابتدائی**

18 - از تحقیقات جامعه شناسان و دین شناسان در چار، پنج قرن اخیر وبخصوص بعد از قرن میلادی چنین معلوم میگردد که در جوامع اولیه انسانی و عشایر ابتدایی علاوه از ادیان الهی نظامهای دینی خاص دیگری نیز وجود داشته والله (ج) به گونه های متفاوتی در بین آن جوامع مورد پرستش و عبادت قرار داشته است. این تحقیقات بیشتر در مورد جوامع ابتدایی امریکای شمالی، استرالیا، برخی کشورهای آسیایی، افریقایی و سرزمین پهناور هندوستان صورت گرفته و نتایج مشخص و ملموسی از آن بدست آمده است. در نتیجه این تحقیقات در برخی جوامع اولیه انسانی اصول و ارزشهای مشابه و باهم نزدیک ادیان وضعی بدست داده میشود که بطور مشخص از اصول اساسی آن بنامهای توتم، مانا و تابو نام برده شده است و روح یافتیش که از نظر آن ادیان وضعی دارای نیروی جادویی است و در همه موجودات وجود دارد که از این ادیان وضعی ابتدایی عالم بشریت بنامهای توتمسیم و فتیشسیم نیز یادگردیده است ( 19 : 35-36).

کلمه توتم که برای بار اول توسط ساکنین بومی امریکای شمالی بکار گرفته شده بمعنی (( شی پاک )) میباشد. افراد یک قبیله و عشیره نام برخی از حیوانات و یا سایر اشیای طبیعی را توتم میگذارند و تمام افراد آن قبیله آنرا یک شی پاک و دارای خصوصیات فوق العاده میشمارند. توتم گاهی از حیوانات مانند گاومیش، طوطی، باز، عقاب و گاهی از گیاهان مانند درخت چای، درخت انجیر، درخت خرما و غیره و گاهی از اشیای بزرگ طبیعی مانند ستارگان، باران، باد و دریا انتخاب میشود (15: 94).

و هر قبیله و طایفه یک توتم مشخص و معین دارد و بنام توتم خود زندگی میکند و به آن نام میمیرد و نام توتم به ارث برده میشود و توتم در حقیقت امر وسیله خوب اتحاد یک قبیله و عشیره بشمار میرود. هر قبیله که دارای توتم جداگانه است به یک رب النوع تقریباً واحد بنام (( مانا )) معتقد است و بنا بر عقیده کشیش انگلیسی کودرینگتون Codrington مانا نیرو و نفوذی است غیر مادی، این رب النوع کاملاً بی نام و نشان، تشخص و تاریخ است و نیروی فوق طبیعی گفته

میشود که به شکل قدرت مادی متظاهر است، جای مانا معلوم نیست و در انحصار کسی نمیباشد، هر فرد هر قبیله و طایفه میتواند به مانا اطاعت و انقیاد کند و از مانا طالب نزول خیر و سد شر شود، مانا بعنوان رب النوع اقوام بدوی در همه جا وجود داشته و بر همه چیز سیطره و نفوذ دارد، تصورات مانا این جوهر غیر مادی در وجود توتم مادی نمایش می یابد، این رب النوع در هر یکی از موجودات مادی یافت میشود ولی با هیچ یکی آن مزدوج نیست، از اشیاء و اشخاص مستقل است ولی در آنها حلول دارد و نظربه این تحلیل میشود مانا را شبیه به روح دانست که در ادیان ابتدایی هندوستان و مصر قدیم مورد بحث و اعتقاد بود. مانا به همه اشیاء مقدم است و از همه اشیاء مؤخر، تمام نسلها را جان میدهد و نفخ گویا روح میکند ( 28: 12-14 ).

افراد هر توتم برای رب النوع خود مانا یک سلسله عبادات و رسوم خاصی بجا می آورند و توسط آن رب النوع خود را خوشنود میسازند، در فصل بهاران عید بزرگ مذهبی بنام "ایننتیشی یوما" برگزار میگردد که افراد توتم بشکل برهنه و عریان باهم جمع میشوند و لباسهای خود را نزدیک شناخت سنگهای مقابر نیاکان افسانوی خود میگذارند. قربانی حیوانات یکی از اصول ادیان وضعی اقوام ابتدایی است که برای خوشنودی مانا و خدای فراگیر عالم انجام میشود که گویا با انجام این عمل رابطه بین فرد و رب النوع قائم شده و در یک مهمانی با هم شرکت کرده اند. در مراسم مذهبی فقط محارم حق شرکت را دارند ولی در اعیاد تفریحی همه بشمول زنان و مردان و حتی حیوانات نیز میتوانند شرکت کنند ( 13: 6 ).

رب النوع مانا هیچگاه در موقعیتی قرار نمیگیرد که افراد توتمها مجبور به دفاع از او گردند و یا به نفع او سازش کنند بلکه این رب النوع برای شان یک دوست و حامی و خویشاوند حقیقی و طبیعی بشمار میرود. افراد توتمها خود را از هر چیز دیگری به مانا نزدیکتر میدانند و میتوان حدس زد که هیچگاهی افراد انسانی به رب النوع و رب النوع به افراد انسانی در چار چوب هیچ یکی از ادیان وضعی متقدم و معاصر به این درجه نزدیک نبوده است.

قسمیکه قبلا اشاره شد مانا گاهی بشکل روح تعبیر میشود که در وجود انسان دمیده شده است، از نظر قبایل بدوی آسترالیا، امریکای شمالی، هند و مصر روح موجود پاک، مقدس و شفاف است که در جسم تاریک و مکدر جامیگیرد، روح بعد از خروج از جسم مادی به عالم ارواح مراجعت میکند و خود را برای نفخ و حلول در جسم مادی دیگری آماده میسازد.

در برخی از قبایل بدوی بجای مانا برای رب النوع کلمه ((بون ژیل )) Bunjil بکار گرفته شده که شبیه به رب النوع مانا رب النوع زنده و جاوید است، این رب النوع مخلوق کسی دیگری نیست



بلکه خود آفرنده انسان و عالم هستی و رب النوع دین توتم است، او ابتدا در زمین زندگی میکرد و بعد به آسمان رفته و در آنجا با اعضای فامیل خود زندگی میکند، تمام عالم و جهان هستی را با تمام مظاهر بلند مقامش نظیر آفتاب، مهتاب، ستارگان، صاعقه، رعد و برق، باران و طوفان، زلزله و آتش فشان راتحت حکم بلا منازع خود دارد ( 28: 21-22 ).

دین توتم بخاطر انجام بهتر امور مربوط به اطاعت رب النوع مانا به یک نظام عملی واجبات و منهیات که بنام (( تابو )) یاد میشود معتقد است، درین نظام تمام امور به واجب و منهی عنه تقسیم شده است و خود کلمه تابو اصلاً بمعنی (( نهی )) و از زبان پلینزی است که مجموعه ای از محرمات را دربردارد، توسط تابو اعمال نیک و زشت از هم متمایز میشود، در دین توتم کندن و خوردن سبزیجات، کشتن و خوردن گوشت برخی حیوانات که دارای قدرت و سمت توتم باشند حرام دانسته شده است، ازدواج با زنان طایفه خود حرام است، با زنان و کسانی که محرم راز نیستند نگاهی صورت نمیگیرد تا شایستگی تماس با رب النوع مانا را حاصل کند، از واجبات توتم خواندن دعا بوده و بعضاء این واجبات بشکل قربانیها، رقصهای مذهبی، نغمه ها و سرود های مذهبی و یا مرثیه و نوحه سرایی بیرون مییابد ( 13: 6 ).

در پهلوی دین توتم چنانچه قبلاً اشاره شد دین فتیش یا جان پرستی نیز در بین اقوام ابتدایی بطور کل و در امریکای شمالی، آسترالیا، هند و مصر بطور خاص رواج داشته است. این اصطلاح در قرن 18 میلادی به علم تاریخ ادیان وارد شد. (( فتیش )) به آن چیزهای اطلاق میشود که دارای نیروی جادویی باشد و گاه این کلمه برای آلات و افزار ساحرانه نیز استعمال شده است، از نظر این دین موجودات دارای کم و بیش قدرت شبیه به روح انسان اند.

پیروان این دین نیز به رب النوع مانا که قبلاً راجع به آن بحث شد معتقد اند. از نظر آنها روح وجود داشته و در برخی از قسمتهای وجود انسان مانند چربی بدن جابجا است. در حل مشکلات و دفع ضرر ها از رب النوع مانا استمداد صورت میگیرد ( 19: 32 ).

یکی دیگر از مناطق بسیار کهنی که دارای سابقه قوی دینی بیش از چهل قرن بوده، مصر قدیم است که توجه جامعه شناسان و دین شناسان را در قرون اخیر جلب نموده است، قانون مراحل سه گانه اوگوست کنت فیلسوف معروف قرن 19 فرانسه خیلی مشهور است، از نظر او انسانها از بدو پیدایش تاکنون از لحاظ فکری و عقلانی سه مرحله ای کاملاً باهم متفاوتی را پشت سر گذاشته اند. انسانها در ابتدا تمام پدیده های طبیعی را مانند خود فکر میکنند و آنرا دارای نیروی انسانمانندی میدانند ولی نسبت به انسان قویتر است، این مرحله را اکثر مترجمین بنام مرحله

ربانی یاد کرده اند. در مرحله دوم قوای طبیعی و پدیده های عالم هستی توسط قوای ماورای طبیعی ارزش یابی میشود که این مرحله را بنام مرحله میتافزیکی یاد کرده اند.

در مرحله سوم حوادث طبیعی را با حوادث طبیعی و علل طبیعی ارزیابی میکنند، آنها این مرحله را بنام مرحله علمی یاد کرده اند (40: 317- 319).

از نظر او در مرحله اولی تحولات دینی و تکامل فکری و عقلانی انسان از دین توتم و فتیش شروع میشود و زمینه برای شناخت و عبادت ارباب انواع متفاوت مساعد گردیده و سپس بوحدانیت و یگانه پرستی روی می آورند (2: 53).

اگر به تحقیقات دانشمندان در مورد نظامهای دینی مصریان قدیم دقت شود از نظر آنها مصریان از همجو مرحالی که اگوست کنت آنها بر شمرده است متناوبا گذشته اند.

از نظر جامعه شناسان مصریان که مذهبی ترین مردم جهان بشمار میروند ابتدا به دین توتم و فتیش عقیده داشته و سپس به شرک و ارباب انواع گوناگون و در نهایت به الله واحد و بی مثال معتقد گردیده اند. درخت انجیر، درخت خرما، پیاز و چشمه آبی از توتم های مصریان قدیم است. نزد مصریان قدیم برخی حیوانات و گیاهان حیثیت توتم را بخود گرفته و مورد پرستش قرار گرفته اند مانند گاو، بز، گربه ماده، نهنگ، بقه، اسب، شغال، عقرب، گرگ، سگ، قوچ، مرغ، باز و غیره. در مقابل کشتن حیوان توتمی انسان قصاص میگردید و کاهنان علایم حیوان توتمی و گیاه توتمی را می شناختند، این حیوانات کاملاً مورد تقدیس و عبادت قرار گرفته و هرگونه منفعت ملی مرجوح این توتم ها شده است. میگویند یکی از پادشاهان آریانای قدیم بنام کامبوزیا در قرن 6 – قبل از میلاد به مصر حمله ور شد چون این پادشا از تقدیس مصریان به برخی حیوانات اطلاع داشت بنابر آن تعدادی از گربه ها و لگ لگ ها را در پیشا پیش سپاه خود قرارداد، مدافعین مصری زمانی که توتم های خود را در مقدمه الجیش سپاه متجاوزین دیدند از تیراندازی بسوی آنها خود داری نموده و در نتیجه مغلوب گردیدند.

مصریان قدیم نیروی شبیه به روح در وجود طبیعت، افتاب، ستارگان، درختان، رود ها و بخصوص در وجود رود نیل معتقد بودند، رود نیل بعنوان توتم و معبود مصریان بوده و وقتی که میدیدند نیل بدون باریدن باران بالامی آید و مستی میکند میگفتند ریختن اشک (( ایزیس )) بخاطر مرگ شوهرش (( اوزیریس )) باعث بالا آمدن نیل شده است، چون آنها تاهنوز منابع آبی رود نیل را نمیدانستند و از مناطق دور دست جنوب که همیشه بارانی بود و معاونین نیل را سیراب می ساخت اطلاعی نداشتند و یا هم برخی اوقات آب نیل رو به خشکیدن می گرفت و مردم تحافی را

به نیل عرضه میکردند تا آب آن بالا بیاید ولی زمانیکه در قرن 19 - سرچشمه های نیل از جمله بحر الغزال کشف گردید دیگر چیستان بالا آمدن و یا خشکیدن نیل نیز خود بخود روشن شد. و مسلمانها تقریباً 12 قرن قبل از کشف سرچشمه های آن به حقیقت موضوع پیرامون آب نیل پی برده بودند. درین مورد بیجا نیست تا از نامه حضرت عمر فاروق رضی الله عنه به رود نیل یاد آور شویم: «... افسانه های قدیم رود نیل مصر را همه کس شنیده اند که چون آبش کم میشد مردم مقبولترین دختر شهر را آرایش داده به آب رود نیل پرتاب میکردند، تا آب آن بالا آید. زمانیکه عمرو ابن العاص در دوره خلافت حضرت عمر فاروق رضی الله عنه مصر را فتح و بحیث والی اجرای وظیفه میکرد، مردم در آن وقت معین سال خواستند تحفه رود نیل را آماده کنند ولی قبل از آن لازم دیدند تا با والی خود درین زمینه مشورت نمایند. والی آنها را از این کار منع کرد، چه این کار یک عادت جاهلی و کشتن یک انسان بیگناه بود، آب نیل خشک شد، والی در هراس افتید تماشکی ایجاد نشود و درین مورد از امیرالمؤمنین طی نامه ای مشورت خواست، حضرت عمر رضی الله عنه در جواب نامه والی نوشت که من به رود نیل نامه نوشتم ، بعد از مواصلت آنها در آب نیل بیانداز! در نامه نوشته شده بود:

از طرف من عمر امیرالمؤمنین به رود نیل مصر!  
اگر تو به امر الله جل جلاله جاری هستی، الله جل جلاله ترا جاری میکند، اگر به امر خود جاری هستی خشک شو! ما به تو ضرورت نداریم.  
والی مردم را جمع کرده و خط را در رود نیل می اندازد و بعد می بینند که آب رود نیل بالا می آید، مردم مصر یقین حاصل کردند که آب رود نیل به فرمان الله جل جلاله در حرکت است، کمی و زیادت آن نیز مربوط به مشیئت الله جل جلاله میباشد و دیگر از این عادت جاهلی و مصیبت تاریخی رهایی یافتند و من بعد هیچ دختری قربانی این تصور غلط مصریان نگردید» ( نورزایی: ثقافت اسلامی، 1، ص: 26).

طبقه روحانی مصر قدیم همیشه تلاش داشته تا از طریق یک سیستم واحد در عرصه پرستش توتم ها وحدت مصر را تامین کنند و قدرت و سیطره فرا عنه را مستحکمتر سازند. آفتاب رب النوع

بسیار معتبر مصریان بود که به نامهای متفاوتی مورد پرستش قرار داشت. (( اوزیریس )) رب النوع آفتاب درحالت غروب، هوروس پسر اوزیریس و رب النوع آفتاب درحالت طلوع، (( ایزیس )) زن اوزیریس و رب النوع آسمان و ماه، ست یا تیفون، شیطان تاریکی و ظلمت است که هوروس همواره با اودر جنگ میباشد. طبق روایات جامعه شناسان رب النوع اوزیریس ابتدا دروادی نیل پادشاهی دارد و بعد از آرامش درینجا به سیاحت دنیا میپردازد تا صلح و امن را در جهان برقرار سازد ولی از طرف ست یا تیفون بقتل میرسد و بدنش پارچه پارچه میگردد، ایزیس زن وی اشک ریزان بدن پارچه پارچه شوهرش را جمع اوری کرده واز او حمل میگیرد و هوروس بدنیا می آید و زمانی که هوروس بزرگ میشود شیطان ظلمت یعنی تیفون را دستگیر و نزد مادرش ایزیس میآورد و این جنگ بین نور و ظلمت دوام می یابد و شاید تا حال بنحوی ادامه دارد.

اوزیریس بحیث رب النوعی دارای زندگی دوباره همیشه مورد عبادت مصریان قرار داشته است. از نظر آنها فرعون که بر مصر بالا و پایین حکومت داشت تحت حمایت خاصی ارباب انواع و خصوصا هوروس قرار داشت، فرعون پرتوی از آفتاب، پسر رب النوع و در نهایت خدا بود، فرعون مظهر هوروس است و صبح و شام مانند رب النوع آفتاب درحالت طلوع به اوسجده کرده و عبادت نثارش میکردند.

ارباب انواع مصر خانه های مخصوص داشتند و خادمان زیادی مصروف در آن خانه ها بودند که برخی به امور ارایش و پوشش و برخی به تغذیه آنها و ازین طریق عواید زیادی به پادشاهان مصر سرا زیر میشد.

زندگی بعد از مرگ در عقاید مصریان قدیم وجود دارد ولی دربرخی موارد مبهم است، در ابتدا حق زندگی کردن بعد از مرگ تنها به پادشاهان منحصر بود و آنها در صورتیکه در محکمه ارباب انواع جواب و حساب بهتری بدهند و عدل و داد خود را در روی زمین ثابت کنند بعد این حق به سایر اشخاصی دارای وظایف بلند داده شد که شاید بعد ها این حق همگانی شده باشد به شرطیکه در پیشگاه رب النوع بزرگ اوزیریس حاضر شوند و بیگناهی خود را ثابت سازند.

هرکس باید اعتراف نامه زیر را در پیشگاه رب النوع اوزیریس به زبان آورد و از آن دفاع کند: (( من انسان بی گناه هستم، در خانه حقیقت جز راستی چیز دیگری نکردم، با هیچ کسی ظلم روا نداشته ام، موجب آزار و بد بختی آینده گان نشده ام، باعث رنج، فقر و ترس کسی نگردیده ام، هرگز کسی را گرسنه نساخته ام و هیچ صاحب غلام و خادم را نگذاشته ام تا به مادون خود ظلم و گرسنگی روا دارد، در هیچ حالتی دروغ نگفته ام، زنا نکرده ام، وزنه ترازو را فشار نداده ام،

چهارپایان را در چراگاه قتل و غارت نکرده ام، پرنده گان رب النوع را بادام نگرفته ام، هدایای  
ارباب انواع را خیانت نکرده ام، من بی گناه ام، من بی گناه ام (( ( 28: 55-58).

## درس دوم

### پیشینه تاریخی الهیات در ادیان وضعی معاصر

در میان ادیان وضعی معاصر ادیان سرزمین هندوستان جای مهمی را احراز کرده است، بطور کل دین هندویی را که شاید سابقه بیش از 1500 سال قبل از میلاد را داشته باشد میتوان به سه مرحله تقسیم بندی کرد: معتقدات و اشکال بدوی و ساده دین هندوهای قدیم تحت عنوان (( دین ودایی ))، معتقدات و نظریات برهمایی دین هندو تحت نام (( دین برهمایی ))، معتقدات و مراسم مذهبی هندوهای امروز تحت نام (( دین هندویی معاصر )) (331-332:43). ایندرا Indra، وارونا Varouna و میترا Mithra از ارباب انواع معروف مورد عبادت دین ودایی است (29:56-57).

از نظر هندوها ایندرا رب النوع طبیعت، رعد و برق، طوفان و باران و تا جایی رب النوع مبارز و جنگجو و مدافع مردم است یعنی میشود ایندرا را رب النوع خشونت نیز نام داد ولی در مقابل وارونا رب النوع خرد و عقل است، این رب النوع اگر چه ابتدا رب النوع آسمان ستاره دار شب است ولی بعد بجای رب النوع رهنمای انسان، جهان و اخلاق قرار میگیرد. میترا رب النوع آفتاب، روشنی، نیکی، راستی و عدالت است که وارونا نیز درین امور با او همکاری میکند. ادی تی Aditi مادر میترا و وارونا است. دی آ اوس پیتار Diauspitar پدر بسیاری از ارباب انواع هند است و فرزند مشهورش ثریا رب النوع آفتاب است. مانو رب النوع قانون و واتا Vata رب النوع باد است.

این همه ارباب انواع دین ودایی شباهت زیادی به انسان دارند که کم کم ارزش خود را از دست داده و در نتیجه رب النوع آگنی Agni رب النوع آتش و سوما رب النوع شراب و آب حیات در صدر و اول ارباب انواع قرار گرفته اند که برای سایر ارباب انواع از طریق قربانی که اهمیت زیادی درین دین دارد، احتیاجات آتش و آب را رفع می نمایند. از نظر دین ودایی نقش خلقت جهان و عالم وجود گاهی برای آگنی رب النوع آتش، گاهی به ایندرا رب النوع طبیعت و گاهی هم به سوما رب النوع شراب و آب حیات داده میشود و بعضا این نقش را به رب النوع تمام

اشیای زنده بنام پراچا پاتی Prajapati داده شده است و گاه گاهی درین زمینه از خدای واحد ویگانه نیز صحبت کرده اند.

دین برهمایی در قرن 8 و 9 قبل از میلاد توسط برخی روحانیون دین و دایی استنباط شده است، برهمنان روحانیون دین برهمایی تمام امور مذهبی را در انحصار خود دارند تا این سرحد که توانستند تغییرات و رفرمهای خاصی را در دین ودایی بوجود بیاورند و دین جدید برهمایی یا دین برهمن را پایه گذاری کنند (21 : 274).

درین دین بحث در مورد شخصیت رب النوع برهمن (نفس جهان) و رب النوع آتمن (نفس انسان) صورت گرفته که آتمن عبارت از وجود خاموش و بی شکل بوده که در وجود ما قرار داشته و حیثیت روح الارواح را دارا است، برهمن زاده نشده و مرگ بر او طاری نیست، جوهر غیر قابل لمس، بی جنس، بی شکل و یک واقعیت مسلم است که در همه اشیا و نیروها وجود دارد، از نظر آنها در دین برهمایی که نتیجه کار برهمنان است بجای ارباب انواع گوناگون و متعدد یکتا پرستی و توحید نسبی توجه جامعه هند را بخود جلب میکند و من بعد به روح جاودانی جهانی و عالمی که ارواح ما نیز از ان منشعب است معتقد میشود، در یکی از پاسخنامه های این دین گفته شده است تعداد خدایان 333003 است، در جواب سوال تکراری دومی که تعداد ارباب انواع چند است؟ گفته شده تعداد ارباب انواع 33 است و در جواب سوال سوم که تعداد ارباب انواع مشخصا چند تا است؟ گفته میشود 6 تا است، تعداد ارباب انواع در جوابات بعدی سوالات بالترتیب به 2،  $1\frac{1}{2}$  و بالاخره در جواب سوال آخری که گفته شده براستی بگو تعداد ارباب انواع چند است پاسخ داده میشود که خدا جز (یکی) بیش نیست (28 : 79 - 87).

کتاب اوپانیشادها مسایل فلسفی را در برداشته و از کتب مهم این دین بشمار میرود و راجع به روح نوشته است که روح انسان با روح ازلی یکی است و در اثر علاقه به جسم مادی روح ازلی یا رب النوع آتمن را فراموش کرده است، این روح دوباره به ان روح ازلی عودت میکند (30 : 459).

و اگر تاریخ نوشتن این کتاب را در نظر گیریم (600 الی 300 ق م) بملاحظه میرسد که این اصل فلسفی ان کتاب وجوه مشارکت زیادی با نظریه ((مثل)) افلاطون دارد که تقریباً در همان عصر در یونان زندگی نموده است.

دین هندویی معاصر مجموعه ای از معتقدات دین توتمی، طبیعت پرستی، روح پرستی، معتقدات دین ودایی، دین برهمایی و تزئینات دیگر است که توسط برهمنان از قرن ششم قبل از میلاد تا قرن اول میلادی به آن ملحق شده است، دین هندویی که از قرن اول میلادی تا امروز در هندوستان 85 فیصد پیرو دارد از تناقضات طبقاتی و تفاوت‌های آشتی ناپذیر آن که بدست برهمنان بر جامعه هند ساری گردیده بود کاست و انرا شکل مطبوعتر بخشید که قابل قبول همه باشد. درین دین گرچه به خداهای متعددی عقیده وجود دارد ولی از نظر هندوها در ورای آن توحید و یکتا پرستی نیز متظاهر است به این معنی که آنها معتقد به یک منشاء و علة العلل اند اما چون این منشاء و علة العلل قابل فهم برای عامه نیست بنابراین در وجود سه مظهره دیگر تبارز کرده است ( 15: 123).

و این اعتقاد آنها شباهت زیادی به تثلیث مسیحیان ( اب، ابن و روح القدس ) و یا سه اصل سقراط فیلسوف بزرگ یونان ( خیر، نیکو و زیبا ) دارد ( 25: 25 ). این سه مظهره دین هندو عبارت اند از:

- 1 - برهما خالق جهان 2 - ویشنو نگهبان جهان 3 - شیوا فنا کننده جهان .
- دین بودا و دین جین هر دو تقریباً در قرن ششم قبل از میلاد در سرزمین هندوستان بوجود آمده اند. هر دو دین به نظام طبقاتی هندوستان پشت پازده و خداهای متعدد هندوها را انکار نموده اند و هم مراسم مذهبی آنها را بی اهمیت جلوه داده اند. دین بودا تقریباً 13 قرن در هندوستان باقی مانده و در قرن هفتم میلادی جای خود را به دین هندویی تخلیه نموده و به کشورهای منطقه نفوذ کرده است. در دین بودا به کدام رب النوع مخصوص عبادت نمیشود و خود بودا هم کدام پیامبر و تجسمی از رب النوع نیست بلکه از نظر پیروانش یک فرد مصلح و ناجی گفته شده است. جینا به معنی (( فاتح مذهبی )) لقب (( مهاویرا )) پهلوان بزرگ و موسس دین جین میباشد در دین جین هم مانند دین بودا به رب النوع خاص عبادت صورت نمیگیرد، ازینکه مردم هندوستان به خدا و الهیات علاقه بیشتر داشته و زمانیکه دین جین آسمانها را از ارباب انواع خالی کرد به عجله این آسمانهای خالی از ارباب انواع را به پرهیزگاران که در دین جینی و تاریخ افسانوی آن به مقام الوهیت رسیده بودند پرساخت، دین جینی مانند دین بودایی به معرفت مقدس، عقیده مقدس و کردار مقدس اعتقاد دارد ( 38: 63 ). و بسان دین بودا پیروان خود را از سرقت، دروغ گفتن، زناکردن، شراب خوردن، پر خوری، پول پرستی، هوا و هوس بر حذر میدارد ( 59: 53-55 ).



دین در چین هم در گذشته و هم در حال چندان رونق خوبی ندارد بلکه چینیه‌ها بر عکس مصریان و هندوها طبع غیر دینی دارند ازینرو الهیات و خداشناسی و خدا پرستی نیز در آنجا به حد نازل خود قرار دارد. ما در کشور چین به معتقدات سه دین بزرگ ( دین چین باستان ، دین لائوتسه یا تائو و دین کنفوسیوس ) بر میخوریم که هر کدام بالترتیب در پیدایش دین بعدی موثر بوده و شکل تکامل یافته آن در دین کنفوسیوس بملاحظه میرسد .

در دین چین باستان اقوام ابتدایی چین همه پدیده ها و مظاهر طبیعی را بحیث موجودات زنده فکر مینمودند، از نظر آنها رودها، دشته‌ها، کوه‌ها، آسمان، زمین، درختان، گلها و غیره دارای ارواح اند و با اعمال سحر آمیز متفاوت میشود خود را از شر آنها نجات دهیم و یا از فیض آنها بهره گیریم. علاوه از آن در نظر چینیان، جهان سراسر مملو از نفوس، خداها، دیوها، ارواح و قوای غیر مرئی دیگری میباشد که این همه قوای مرموز بر جهان حکومت میکنند، در چین باستان ارواح مورد عبادت قرار دارند و این عبادت ارتباط مستقیم بانحوه تاثیر در تقویه بنیه مالی خانواده و شهر دارد بطور مثال چینیه‌های قدیم ابتدا ارواح بی بی ها و مادران خود را مورد تقدیس و پرستش قرار میدادند، چون زنها باپیشه نساجی و بافندگی ایکه داشتند وسایل معیشت مردان رامهیا میساختند ولی زمانیکه رشته اقتصاد خانواده را مرد بدست میگيرد و او به استحصال آهن دست می یابد پس تکریم و پرستش بعد از مرگ را نیز نصیب خود میگردد.

این دویی و ثنویت که در قسمت پرستش ارواح مادران و پدران وجود داشته در قسمت پرستش (( شانگ تی )) رب النوع مذکر و (( هاتن )) رب النوع مونث نیز بچشم میخورد که امور مربوط به ثواب و عقاب انسان را در همین دنیا مورد محاسبه قرار میدهند، عقیده به (( تائو )) یعنی (( انتظام عالمی )) نیز با نوعی ثنویت در معتقدات چینیان قدیم همراه است، مثلا میگویند دو فکتور کلی در تمام اجسام ذیروح و غیر ذیروح وجود دارند که اساس (( تائو )) را تشکیل میدهند، یکی ازین فکتورها مثبت و نراست بنام (( یانگ )) و دیگر آن منفی یا ماده است بنام (( یین ))، زمانیکه پرستش ارواح مادری جای خود را به پرستش ارواح پدری میدهد همزمان با آن از اهمیت پرستش زمین که (( مونث )) شمرده میشود نیز کاسته شده و به جای آن به پرستش آسمان که (( مذکر )) است اهمیت فوق العاده داده میشود و حکمروای کشور بحیث پسر آسمان از چگونگی عبادات و نیایش های مربوط به آسمان مراقبت میکند.

اصل (( تائو )) نه تنها در دین چین باستان اهمیت دارد بلکه در دین لائوتسه و کنفوسیوس نیز از اهمیت خاصی برخوردار است. در دین کنفوسیوس به ماوراء الطبیعة اهمیت داده نمیشود، چون

از نظر این دین دسترسی به آن غیر ممکن است پس بحث کردن در مورد آن نیز بیهوده می باشد، کنفوسیوس مانند سقراط سعادت فرد را در ضمن سعادت اجتماع میداند ( 28: 166 ).  
اوبه نقش ارواح مردگان در خوشبختی و بدبختی زندگان، سحر و کهنات اهمیت قابل نیست و حتی گفته میشود که او کاملاً به موجودیت روح اعتقاد نداشته ولی اینکه دوستان خود را به روح معتقد میدید و بخاطریکه آنان را از خود آزرده نساخته باشد از اظهار نظر در مورد روح خود داری میکرد (2: 171).

جاپانیهای قدیم هم مانند چینیهایی قدیم همه مظاهر طبیعی را دارای روح میدانستند، دین شینتو که از روزگاران قدیم در جاپان منزل دارد علاوه از پرستش روح نیاکان، نفوس و مظاهر طبیعی (( میکادو )) ( 37 : 15 ) پادشاه خود را نیز پرستش میکردند و آنرا همپایه آفتاب و مهتاب میدانستند، در جاپان باستان ارباب انواع زیادی وجود داشته که در نهایت امر به دو رب النوع (( ایزانامی و ایزانامی )) محدود شده اند، این دو رب النوع از خود سه فرزند بجا گذاشته: رب النوع آفتاب، رب النوع ماه و رب النوع طوفان. از رب النوع آفتاب (( جیموتنو )) نخستین امپراتور جاپان تولد شده و ازین جهت است که پرستش امپراتور تا هنوز هم در جاپان جای والایی دارد، دین شینتوی قدیم دین و میهن پرستی را یکی دانسته چه در سرزمین آنها زمانی الهه آفتاب زندگی کرده است، چون در عقیده مردم جاپان شاه زاده الهه آفتاب است پس عبادت و اطاعت شاه مانند اطاعت رب النوع از جمله فرایض مذهبی و ملی بشمار میرود. از نظر جاپانیها اتباع این کشور اولاد دو رب النوع فوق الذکر اند بنابر ان مردم جاپان خود را اشرف تمام مردم جهان میدانند و مطابق دستور امپراتور جنگ و تحت تسلط آوردن جهان از جمله فرایض ملی و دینی حساب میشود، تا سال 1945 میلادی ( پایان جنگ دوم جهانی ) ( 44 : 453 ) این عقیده در میان مردم جاپان جازمیت خاصی داشت و زمانی که در سال ذکر شده جاپان به شکست مواجه شد، اصل پرستش شاه و تحت تسلط آوردن جهان توسط اشرف مردم دنیا ( مردم جاپان ) به تدریج رو به کندی نهاد ولی بطور کلی از صفحه ذهن آنان شسته نشد و هنوز هم به آسمانی بودن شاه و اشرف بودن مردم خود عقیده مند اند ( 38 : 127-129 ).

اعتقاد به ارباب انواع بعدها در دین شینتو محدود شده و از جمله همه این ارباب انواع صرف یک رب النوع آسمانها مورد تقدیس قرار گرفته و ارباب انواع دیگر به منزلت پری ها و نفوس هیوط مینمایند.

از قرن 6 - قبل از میلاد تا اوایل قرن 7 - میلادی ارباب انواع مورد پرستش مردم افغانستان ( آریانا و خراسان قدیم ) و مردم ایران مشترکات زیادی با ارباب انواع هندوستان قدیم داشته است. (( وارونا )) ی هندیها همان (( اهورا )) است که بعد ها رب النوع بلخیها و ایرانیان شد، (( میترا )) رب النوع آفتاب نیز مورد احترام بلخیها و ایرانیان است. ایندرا در سرزمین ما به (( آندرا )) تغییر کرده و بعنوان شیطان و دشمن ایمان دانسته شده است، در بلخ قدیم (( اهورا مزدا )) پهلوی (( میترا )) قرار گرفت. (( ناهید )) یا (( اناهیتا )) بحیث مادر ارباب انواع در کنار این دو رب النوع قرار دارد (28: 207-208).

خدای (( اهورا مزدا )) ی بلخیهای قدیم به توحید نزدیکتر است. اهورا مزدا در رأس دو خدای خیر و شر زرتشتیان بنامهای (( یزدان )) و (( اهریمن )) قرار دارد.

## درس سوم

### الهیات در ادیان سماوی والهی

در تمام ادیان سماوی والهی وجوه مشترک زیادی وجود دارد، هر دین سماوی والهی توسط شخص برگزیده ای بنام نبی یا رسول به مردم پیشکش میشود، نبی نسبت به رسول عمومیت بیشتر دارد به این معنی که نبی عبارت از آن فرستاده الله (ج) است که از طرف او مامور به تبلیغ احکام الهی برای مردم باشد برابر است دارای کتاب و شرع جدید باشد و یانه در حالیکه رسول حتماً دارای کتاب جدید است بنابر این تعداد رسل (ع) محدود و تعداد انبیاء (ع) بیشتر از صد هزار گفته شده است. اولین پیامبر مبعوث حضرت آدم ابو البشر (ع) است که دارای ده صحیفه منزله الهی است، حضرت شیث (ع) دارای پنجاه صحیفه منزله و حضرت ادريس (ع) دارای سی صحیفه منزله، حضرت ابراهیم خلیل (ع) دارای ده صحیفه منزله که تعداد مجموعی صحائف منزله به صد صحیفه بالغ میگردد. زبور کتاب منزل حضرت داود (ع)، تورات کتاب منزل حضرت موسی کلیم الله (ع)، انجیل کتاب منزل حضرت عیسی بن مریم (ع) و فرقان کتاب منزل خاتم النبیین حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم است.

تمام ادیان آسمانی والهی دارای اصول و اساسات مشترک اند و در فروع دینی نظر به حالات و ظروف خاص زمانی و مکانی با هم متفاوتند. همه ادیان آسمانی در مورد روز رستاخیز نظر مشابه و یکسان دارند، همه ادیان آسمانی بر یک نوع خاص الهیات بنا یافته اند، الهیات ادیان الهی بر بنیاد اعتقاد بر الله واحد و لا شریک، لم یلد ولم یولد و دارای صفات کمال و جمال استوار است، هیچ دین الهی دیده نشده که غیر از وحدانیت چیزی دیگری را تبلیغ کرده باشد، اگر در مسیحیت نوعی تثلیث در نظام الهیات آن بچشم میخورد ساخته و پرداخته دست اسقفان و کشیشان آن دین بوده و در کتاب اصلی این دین اینگونه تثلیث وجود ندارد و حضرت عیسی ابن مریم (ع) هیچگاهی خود را فرزند الله واحد ندانسته است ( 32: 218-220 ).

در جمع ادیان آسمانی سه دین اهمیت خاص جهانی دارند، این سه دین عبارت اند از دین مقدس اسلام، دین مسیحیت و دین یهودیت. راجع به الهیات دین مقدس اسلام بحثهای مفصل در بخشهای

آینده کتاب صورت میگیرد ولی آنچه که درینجا ضرور بنظر میرسد اینست که راجع به الهیات دین یهودیت و دین مسیحیت سطور چندی تحریر شود :

### دین یهودیت:

مورخین میگویند در قرن 14 قبل از میلاد یهودیان در دشت های عربستان بطور کوچی وار زندگی میکردند، این یهودیان دارای برخی معتقدات دینی بوده و از نظر آنها کوها (خصوصاً کوه های آتش فشان) برخی درختان و چشمه های آب دارای ارواح و نفوس میباشد و هم برخی نمونه های دین توتم در بین آنها وجود داشته که حتی بعد از ظهور حضرت موسی (ع) نیز در بین آنان دیده شده مثلیکه قرآنکریم از پرستش گوساله توسط آنها حکایت کرده است (33: 137-139). زمانیکه یهودیان - 14 - قرن قبل از میلاد رهسپار فلسطین شدند بر علاوه معتقدات قبلی خود برخی نظریات دینی اقوام بومی ساکن فلسطین را نیز در الهیات خود جا دادند، قبل ازینکه یهودیان به سرزمین فلسطین برسند احکام ده گانه خداوندی (تورات) بر حضرت موسی (ع) نازل میشود. در احکام ده گانه حضرت موسی (ع) (سال تولد 1527 ق م) از ((یهوه)) ذاتیکه موجود است و خدای واحد و لاشریک سخن بمیان آمده است.

یهودیان قبل از بعثت موسی (ع) به خدای ((یهوه)) عقیده مند بوده اما این خدا در انحصار تنها قوم یهود قرار داشت (34: 332-335).

از منابع یهودیان معلوم میشود که حضرت موسی (ع) بعد ازینکه قوم خود را از مصر فرعون به سرزمین موعود فلسطین کشید به سر کوهی بالا رفته و به سرزمینهای موعود مینگرد و خداوند به او میفرماید ((اینست سرزمینهای موعود که برای ابراهیم، اسحاق و یعقوب سوگند نمودم که قوم بنی اسرائیل را در آن جابجا سازم)) در احکام عشره حضرت موسی (ع) اعتقاد بوجود خدای واحد و لاشریک در صدر مسایل قرار دارد. احکام عشره در باب پنجم سفر تثنیه و باب بیستم سفر خروج ذکر گردیده که ذیلاً به بیان آن پرداخته میشود:

- 1 - من خدای تو هستم که ترا از سرزمین غلامی (مصر) خارج ساختم.
- 2 - ترا خدایان دیگر غیر از من نباشد و صورت تراشیده و هیچ تمثالی از آنچه بالا در آسمان است و از آنچه پایین در زمین است و از آنچه در آب زیر زمین است برای خود مساز، نزد آنها سجده مکن و آنها را عبادت منما.
- 3 - نام خدای خود را به باطل مبر زیرا که خداوند کسی را که اسم او را به باطل برد بی گناه نخواهد شمرد.

4 - روز سبت را یاد کن تا آنرا تقدیس نمایی، شش روز مشغول باش اما روز هفتمین روز یهوه خدای تو است زیرا خداوند همه عالم رادرشش روز بساخت و در روز هفتم کاری را انجام نداد.  
5 - پدر و مادر خود را احترام نما تا روز های تو در زمینی که خدایت به تومیبخشد دراز شود.  
6 - قتل مکن.

7 - زنا مکن.

8- دزدی مکن.

9 - بر همسایه خودشهادت دروغ مده

10 - به خانه همسایه خود طمع مورز و به زن همسایه ات و غلامش و کنیزش و گاوش و الاغش و به هیچ چیزیکه از آن همسایه تو باشد طمع مکن (عهد عتیق: باب 5، سفر تثنیه و باب 20، سفر خروج).

اگر بتاریخ یهودیان مراجعه صورت گیرد به وضاحت فهمیده میشود که این قوم سرکش همیشه بسوی شرک، تجسیم و نفع جویی تمایل داشته و روی این انحراف عقیده وی آنها است که الله ﷻ پیامبران زیادی را به آنان مبعوث ساخته است. آنها بعد از بیرون شدن از مصر گوساله سامری را پرستش کرده و هم مار بزرگی را مورد عبادت قرار داده اند. یهوه نام خدای آنان است ولی یهوه از نظر آنها همیشه خطا کار است، به دزدی امر میکند، متعصب و بی رحم است، یهوه از نظر آنها تنها خدای بنی اسرائیل است و با دیگران دشمنی دارد.

#### دین مسیحیت:

حضرت عیسی ابن مریم (ع) پیامبر مبعوث خداوند (ج) است و بنا بر قول برخی مسیحیان حضرت عیسی خود پیرو دین حضرت یحیی (ع) بوده و توسط او غسل تعمید گرفته و بعد از او حضرت عیسی (ع) دارای دین و نبوت مستقل شده است (3: 11).  
از نظر مورخین دین مسیحیت بر بنیاد دین یهودیت و فلسفه یونان به رشد و انکشاف خود ادامه داده و در قرن چارم با ایمان آوردن کسانتین (قسطنطین) اول امپراتور روم در سال 312 میلادی نفوذ این دین در اروپا سرعت بیشتر گرفته و در مناطق مختلف اروپا که به ارباب انواع متعدد معتقد بوده زمینه خوبی برای گسترش خود بدست آورده است (45: 36).

مسیحیان از خداوند به ((اب)) یا پدر تعبیر کرده ( 50: 298 ). و آنرا بجای ((یهوه)) یهودیان مورد پرستش و عبادت قرار میدهند اما برخی فرق افراطی و غلات مسیحیت کهن حضرت مسیح (ع) را بدرجه خدایی بلند برده که برای رهایی یهودیان از شر مشرکین بدنیا آمده است و برخی دیگر حضرت عیسی (ع) را خدایی خوانده که از بطن حضرت مریم (ع) متولد شده است. جمهور مسیحیان که خداوند جهان را به کلمه ((اب)) یا پدر تعبیر کرده از این جهت است که حضرت عیسی (ع) را ((ابن)) یا پسر او میدانند و همچنان روح القدس (جبرائیل) را نظربه اختلافیکه منجر به انشعاب در مسیحیت شده متولد از اب یا ابن دانسته اند و این سه اصل یا اقنوم را بنام ((اقانیم سه گانه)) یاد کرده اند ولی باید خاطر نشان ساخت که خود حضرت عیسی که نبی معصوم الله (ج) بود نه خود را خدا و نه پسر خدا و نه تجسمی از خدا دانسته بلکه او مردم را به اطاعت الله واحد و لاشریک دعوت ک ——— رده است ( 28: 433-435 ).

## درس چهارم

### الهیات در مکاتب فلسفی

در دو درس تدریس شود.

الهیات و خداشناسی یکی از موضوعات مهم مورد بحث در تمام مکاتب فلسفی و حلقات علمی بشمار رفته و تمام مکاتب فلسفی یونان قدیم، مکاتب فلسفی قرون وسطی، قرون جدید و معاصر به نحوی از انحاء از خداشناسی بحث نموده است که اینک نظریات برخی فلاسفه را در دوره های مختلف فلسفی در مورد الهیات بطور انتخابی مورد بحث قرار میدهیم.

اگر نظریات فلسفی پنج قرن پیش از میلاد تا قرن اول میلادی را مطالعه و دقت کنیم بطور کل تمام مکاتب فلسفی اعم از طبیعی و غیر طبیعی به این نکته تاکید دارند که خداوند (ج) هیچگاه عالم هستی را از عدم بوجود نیاورده بلکه عالم هستی و کائنات خود ازلی و ابدی است ( 40: 54 ).

خداوند (ج) مصدر و رهنمای عالم طبیعت بشمار رفته و در آن به تغییر و خلقت اشیاء به صور مختلف پرداخته است. خلاصه در نظریات حکمای یونان قدیم به یکنوع وحدت وجود بین خدا و عالم برمیخوریم که تفسیر آن بشیوه های متفاوت و تعبیرات گوناگون از طرف مکاتب مختلف صورت گرفته است، چنانچه سقراط در مورد معتقد است اینکه در عالم هستی یک نظم خاصی برقرار بوده، نمیشود این نظم را زاده اتفاق و تصادف دانست پس چنانچه در وجود انسان قوه عقلانی وجود دارد در جهان هستی نیز قوه عاقله وجود دارد که آن عبارت از خدا (ج) است.

افلاطون شاگرد سقراط بعد از اینکه نظریه جالب توجه ((مثل)) را طرح میکند در مورد خدا (ج) میگوید: چون همه موجودات عالم متحرک اند پس ناگزیر محرکی دارند، اثبات این محرک به اقامه دلیل ممکن نیست بلکه به یک نوع کشف، شهود و جذب ضرورت است، جهان در اثر عشق و فیض خداوند (ج) بوجود آمده است. ارسطو شاگرد افلاطون جهان و حرکت را ازلی و ابدی دانسته و در علل، دور و تسلسل را مستحیل و توقف سلسله علل را به یک علت نهایی یا محرک اول حتمی میداند این محرک اول چنانچه از نظر افلاطون خیر مطلق و زیبایی است، از نظر ارسطو عقل مطلق یا خدا است ( 37: 38 ).

فلوطين که از موسسين مکتب افلاطونيان جديد اسکندريه است احدیت را اصل و منشأ تمام وجود میداند، از نظر او که نماینده مکتب وحدت الوجود نیز بشمار میرود کائنات از مبدأ نخستین صدور



یافته و درغایت هم آن همه کائنات بسوی همان مبدأ رجعت خواهد نمود (17: 551). مبدأ نخستین یا خدا (ج) از نظر فلوپین صورت مطلق، غیر محاط و محیط بر همه است، او عالم و مدرک نیست بلکه ورای علم و ادراک است، او وجود نیست بلکه بالاتر از وجود و منشأ وجود است، برای رسیدن به او فکر و عقل کافی نیست بلکه باید از طریق کشف و شهود، طی کردن منازل و مسالک عرفانی شناخته شود (49-35:47).

بعد از ظهور حضرت عیسی بن مریم عقاید یهودیان در مورد الهیات استحکام بیشتر یافته برخلاف نظریات حکمای یونان قدیم الله (ج) بعنوان ذات واحد که جهان را از عدم بوجود آورده و به فناء سوق خواهد داد، مورد اعتقاد قرار گرفته است. علمای مسیحی در مورد مبدأ و معاد با استفاده از اصول کتب تورات و انجیل و فلسفه افلاطون و فلوپین، علم کلام خاصی مسیحی را بمیان آورده و مسأله اقامت سه گانه را مطرح کرده اند (اب) یعنی منشأ قدرت و وجود مطلق، (ابن) عقل و کلام اب که توسط آن عالم را خلق نموده، (جبرائیل) محبت و علاقه مشترک بین اب و ابن (7: 96-90).

در قرون وسطی و حکمت اسکولاستیک تمام تحقیقات علمی برای اثبات و تحکیم بخشیدن اصول دین بود، درین دوره تاریخ، ایمان بر عقل و تفکر مقدم است یعنی اول باید ایمان آورد و بعد راجع به مطابقت آن با عقل دقت نمود چه برای تحقیق و فهم، موجودیت قبلی ایمان ضروریست، علماء با استفاده از اصول علم کلام مسیحی و فلسفه مشأ ارسطو مصروف مناظره و مباحثه بوده و صرف با الفاظ سر و کار داشته اند و موضوعاتی که همواره در مجامع علمی این قرون مورد بحث و نظر قرار داشته و جوابات متفاوت به آن ارائه میگردید عبارت بود از: اب (اقتنوم اول) که از چیزی تولد نشده است آیا این خصلت از ذاتیات او است؟ آیا علم اب افزایش میپذیرد و یابه حالت اولی باقی میماند؟ جبرائیل (روح القدس) که بشکل یک پرنده است آیا این پرنده پرنده واقعی است؟ زمانی که ابن بعد از اینکه بدار او یخته شد و بعد از چهل روز بروز یکشنبه دوباره از قبر زنده بیرونش کردند آیا زخمهای قبلی او التیام یافته بود؟ قبل از خلقت، آدم در کجا بود؟ و قس علی هذا. دو حکیم و دانشمند یکه در قرون وسطی قابل ذکر و یاد آوری اند و در الهیات و خداشناسی هم براهینی بجا مانده اند عبارت اند از ((اسکیت اریژن)) قرن نهم م و ((آنسلم)). اسکیت اریژن متمایل به ((نظریه خلقت)) افلاطون و وحدت وجود فلوپین است و مثل را صادر اول و مصنوع بلا واسطه خداوند میداند، عقل و دین را مؤید یکدیگر دانسته و در تقدیم یکی بر دیگری ابراز نظر نمیکند (22: 167-186).

آنسلم در قرن یازدهم میلادی زندگی میکند و در اثبات الهیات مسیحیت براهین زیادی دارد و از کلامیهای زبر دست فرقه کاتولیک و فلاسفه حکمت مدرسه بشمار میبرد. او دین را بر عقل مقدم میدانند به این معنی که اول باید به حقایق دینی ایمان آورد و بعد راجع به چگونگی آن فکر کرد، اگرچه عقل با ایمان در تضاد نیست ولی تا زمانی که ایمان وجود نداشته باشد مجالی برای فعالیت عقل و فهم نیست. از نظر او موجودات توسط الله (ج) از عدم بوجود آمده و حادث است و قبلاً صرف در علم الله (ج) وجود داشته و بس، خدا کامل نیست بلکه عین کمال است عادل نیست بلکه عین عدل است، قادر نیست بلکه عین قدرت است، موجود نیست بلکه وجود است، صفات او همه یکی است و تعدد در آن نیست و عین ذات او میباشد. نظر او نوعی وحدت وجود و خلقت ابدایی را در خود دارد و متأثر از فلسفه افلاطون و فلوطین است. در جمع براهینیکه در باب اثبات وجود خدا اقامه کرده یکی اینست که میگوید: علت (( وجود مطلق )) یایی است یا متعدد، اگر یکی باشد همان خدا است و اگر متعدد است پس هر کدام قوه ای در ایجاد وجود مطلق دارند پس آن قوه یکی است و آن الله (ج) است. برهان دیگری که در زمینه اقامه میکند اینست که: هر شخص در تصور خود ذاتی دارد که بزرگتر و عظیمتر از آن قابل تصور نیست و این چنین ذات باید وجود داشته باشد زیرا وجود یکی از خصایص و شرایط بزرگی و عظمت است، اگر وجود از شیئی نفی شود یقیناً بزرگی و عظمتی به او باقی نخواهد ماند بناً آن ذات بزرگ و عظیم که با لایتر از او قابل تصور نیست جز الله (ج) ذات دیگری نیست، این برهان را بنام برهان ذاتی و یا برهان وجودی یاد میکنند و بعد ها برخی به آن نام برهان استعلاء و استکمال را نیز داده اند ( 37: 90-92 ).

قرون وسطی که فاقد هرگونه تحقیق آزاد علمی بود سپری و دوره رنسانس و تجدید حیات علمی و ادبی در اروپا آغاز میشود، این دوره با تسخیر دولت یونانیان که شهر قسطنطنیه مرکز آن بود بدست ترکان عثمانی، آغاز میشود و ازین به بعد تمام حکمت و فلسفه بلند و بالایی یونانی توسط حکمای مهاجر یونانی به اروپا انتقال می یابد و تحقیق آزاد در علوم آغازیدن میگیرد، از پیشقدمان دوره رنسانس میتوان از راجرز بیکن انگلیسی قرن 13 میلادی، لوناردو دوینچی ایتالیایی قرن 15 میلادی نامبرد. کوپرنیک لهستانی در قرن 16 میلادی، عالم فزیک و ارائه کننده نظریه ای مبنی بر مرکزیت آفتاب و سیاره بودن زمین، گالیله ایتالوی مؤسس علوم طبیعی و نجوم جدید است. فرانسس بیکن انگلیسی اواخر قرن 16 و اوایل قرن 17 میلادی از جمله بزرگترین بنیاد گذاران علوم جدید که بر اساس محکم تجربه و مشاهده بنا یافته است بحساب رفته، علم، حکمت و فلسفه را از حصر و قید دین مسیح و سیطره کلیسا بیرون کشیده است.

در قرون مربوط به رنسانس میتوان از فیلسوف بزرگ فرانسه رنه دیکارت نام برد که الهیات و مابعد الطبیعه این دوره به نام او پیوند خورده و از نظریات خاص او بشمار میرود. دیکارت با طرح ریزی ( شک مصلحتی ) خود توانست به علم اساس محکم بنا کند که متأثر از معلومات گذشتگان نیست و صرف مربوط به خود او است. او عمداً تمام آنچه که در بساط فکر و اندیشه و صفحه ذهن خود داشت از خود دور ساخت و در همه آنها شک کرد ولی نه شک شبیه به شک شکاکان سوفست که دست یابی انسان به علوم و حقایق اشیاء را انکار میکنند بلکه بخاطر اینکه ثابت کند علمش عا ریتی و تقلیدی نیست و تحقیق شخصی اش اساس علم او را تشکیل میدهد (52: 35).

من در محسوسات خود شک میکنم زیرا حواس از نظر من غالباً خطا کار اند بنابر آن تمام فکر و اندیشه ای که از طریق حواس بمن دست داده باطل است و هیچ موردی نیست که نزد مشکوک نباشد ولی یک چیزیکه قویتر از همه است و نمیشود دستخوش شک شود و آن اینست که چون شک میکنم پس حتماً فکر دارم که شک میکند و می اندیشد، پس چیزی هستم که می اندیشم و فکر میکنم پس حکم کرد به اینکه: (( می اندیشم پس هستم )).

چیز دومیکه دیکارت به اثبات وجود آن پی میبرد فکر و نفس است، هدف او از فکر حالات نفس از قبیل شعور، تعقل، اراده، محبت، کینه، تصور، تصدیق، خیال و احساس میباشد، او بعد از دقت درمی یابد که درباره خود که حالا وجود دارد هیچ حقیقتی را نمیتواند قایل شود به جز داشتن فکر، زیرا اگر فکر نباشد نمیتوان خود را موجود دانست، چیزی سومی که دیکارت توانست شک را در موردش برطرف سازد و بر وجودش حکم کند عبارت از خدا (ج) بود و این را هم مسلم دانست هر آنچه که عقل صحه گذارد آن شیء حقیقت دارد و این یک قاعده ثابت در نظر اوباقی میماند (40: 65-70).

او در احوال نفس و فکر که ذکر شد دقت میکند و آنرا یا احوال ارادی یا انفعالی یا تصور و یا هم تصدیق میداند. او با دلایل زیادی احوال ارادی، انفعالی و تصدیقی را بی اعتماد میشمارد و صرف تصورات را مورد دقت قرار میدهد، تصورات را به سه قسم فطری، مجعولی و خارجی تقسیم بندی میکند، امور خارجی که از طریق حواس وارد ذهن میشود و هم امور مجعول که دست آورد قوه مخیله است نزد دیکارت مورد اعتبار نیست، فطریات در ذهن وجود دارد و حادث اند پس معلول علتی است و علت هم در کمال خود اقلاً به اندازه معلول باید باشد و حقیقت علت کمتر از حقیقت معلول نیست، این تصورات که در ذهن من است یا حقیقت خارجی آنرا در ذهن من به

وجود آورده و یا وجود خودم باعث ایجاد آن شده است. دیکارت تمام تصورات ذهن خود را بی اعتماد میداند و منشأ خارجی واقعی را با ارائه دلایل برای آن نفی میکند و به این نتیجه میرسد که این همه تصورات ناشی از ذهن خود او است، درینجا تنها یگانه چیزی که نمیتواند آنرا ناشی از ذهن خود بداند عبارت از تصور خداوند (ج) است. اومیگوید: من محدود و متناهی هستم و تصویری که از خداوند (ج) دارم که ذات غیرمحدود و نامتناهی است متناسب نیست، چون حقیقت غیرمحدود و نامتناهی قویتر از حقیقت محدود و متناهی است پس ذهن من که محدود و متناهی است نمیتواند تصور غیر محدود و نامتناهی را ایجاد کند پس لابد تصور حقیقت غیر محدود و نامتناهی در ذهن من باید توسط وجود غیر محدود و نامتناهی بوجود آمده باشد (5: 216-217).

نظریات بلز پاسکال فرانسوی در قرن 17 - میلادی در مورد الهیات جالب و قابل بحث است، او در باب الهیات و خداشناسی، فلسفه را دست بسته و ناکافی دانسته و خداشناسی را از طریق نوعی اشراق و عرفان صوفیانه میسر میداند (37: 148-153).

ولی ابراز این نظر، معاصر ینش رابه آن وا داشته که او را از فلاسفه ندانند. چند جمله مشهور در مورد الهیات از او نقل شده که از صفحه 18 جلد دوم کتاب ((سیر حکمت در اروپا)) نوشته محمد علی فروغی بدون تغییر گرفته شده است ((بوجود خدا دل گواهی میدهد نه عقل، و ایمان از این راه بدست می آید)) ((دل دلایلی دارد که عقل را به آن دسترس نیست)).

اسپینوزا در قرن 17 - میلادی در فرانسه زندگی میکند، در الهیات آنچه او انجام داده و مهم است اینست که الهیات را از شکل عرفانی و صوفیانه آن کشیده و به آن صبغه کلامی و استدلالی داده است. او در مورد هر چیز به تعریف درست منطقی اهمیت زیاد قایل است و در مورد خدا (ج) هم از تعاریف زیادی استفاده نموده و به شناخت حقیقی آن پی برده است، شناخت اسپینوزا از خدا (ج) شباهتی زیادی با شناخت علمای عقاید اسلامی دارد؛ در نتیجه تعاریفات و اقامه دلایل، خداوند (ج) از نظر او ذات مستلزم وجود خودش بوده، جوهر جهان، واجب، قایم بذات و لایتغیر، موجودات دیگر همه اعراض و حالات این جوهر اند، فاعل مختار است نباید علم، اراده، نیکی، بدی، زشتی، زیبایی، قهر و مهر را به او نسبت داد چه این همه صفات بشر است و به حالات بشر رابطه دارد و در حق او شرک گفته میشود. این نظریات اسپینوزا از لحاظ علم عقاید اسلامی در مورد جوهر بودن خدا و نسبت دادن برخی صفات فوق به خدا (ج) قابل دقت و بحث است.

در امریکا ویلیام جمز ( 1842 – 1910 ) از جمله مؤسسين مکتب فلسفی پراگماتیسم یا مکتب اصالت عمل است، درین مکتب هر آنچه که مفید و کارآمد است آن چیز حقیقت است ( 22: 568 ). هر شیئی و هر عمل را صرف میتوان به مقیاس و میزان اینکه چقدر میتواند در زندگی عملی و باز کردن گره مشکل موثر واقع میشود سنجید و به همان اندازه با حق نزدیکتر دانست و هر شیئی که نافع است، حق هم است از همین جهت برخی محققین این فلسفه را بنام (( فلسفه نفعی )) نیز یاد کرده اند ( 40: 416-424 ).

بر بنیاد این اصل است که ویلیام جمز دین و اعتقاد داشتن به خداوند (ج) را بر حق میدانند و ضمن مثالهای زیادی ثابت میسازد که داشتن دین و اعتقاد به خداوند (ج) در بسیاری از موارد گره مشکلی را حل کرده و یا لاقلاً سبب تسکین و آرامش خاص روحی میشود، شخص معتقد به خدا (ج) نسبت به شخص غیر معتقد در برابر مشکلات روزگار و حالات خاص زندگی مقاومت بیشتر داشته و توفیق بیشتری نصیبش میگردد ( 14: 55-56 ).

#### نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان :

از همه اولتر این سوال مطرح میشود که چرا راجع به خدا (ج) و خدا شناسی در طول تاریخ بشر به این همه گستردگی بحث صورت گرفته و اکثر این بحثها دارای تفاوتهای فاحشی در زمینه نیز بوده است؟ شاید برخی بر این نظر باشند که انسان در عالم هستی همواره دشمنان زیادی داشته و خود را در مقابل آن موجود ضعیفی میدانست بنابراین راه طبیعی خود را این طور انتخاب میکرد که در برابر هر کدام از پدیده های بزرگ طبیعت ادای احترام و عبادت کند و آن پدیده ها را حیثیت رب النوع دهد و لو اینکه آن پدیده به اندازه آفتاب و مهتاب بزرگتر باشد و یا به سطح یک گاو، طوطی و عقرب کوچکتر باشد، و شاید برخی به این نظر باشند که ترس هر انسان از برخی قوای غیر مرئی باعث و سبب تقویه یافتن خدا خواهی و خدا شناسی در وجود انسان شده است و یا هم برخی رابطه انسان بعنوان عالم صغیر با عالم وجود به حیث عالم کبیر را سبب و باعث دقت و جستجو در باب خدا شناسی دانسته اند ولی قدر مسلم اینست که انسان بعنوان یک موجود متفکر و اندیشمند چنانچه به آب، غذا و هوا ضرورت دارد به همان اندازه نیاز شدیدی به اقناع خواسته های فطری خود نیز در عرصه الهیات دارد، اوزمانیکه به جهان منظم که درشش جانب او گسترده است میبیند و بعد بوجود اندیشه خود مراجعه میکند سوالات عدیده در ذهن او خطور میکند: این جهان چگونه بمیان

آمده؟ و چگونه فانی خواهد شد؟ نظمی که درین جهان به چشم میخورد نتیجه اتفاق و تصادف است یا نتیجه کار اراده یک وجود متعالی کامل؟ هدف از خلقت جهان و انسان چیست؟ و سرنوشت انسان بعد از مرگ چه خواهد بود؟ و ده ها سوال دیگر. درین وقت است که مسأله خدا و خداشناسی بمیان کشیده میشود. و اینکه فکر و تصور انسان محدود و متناهی است، و وجود خدا (ج) یک امر غیر محدود و نامتناهی است پس مشکل است که یک وجود متناهی از یک وجود غیر متناهی که کمال مطلق است معلومات دقیق و لایق شان او بدست دهد. برخی در طول تاریخ خداوند (ج) را به صفاتی که در جهان انسانی و طبیعی داریم موصوف میسازند و این صفات چنانچه لازم است حقیقت ذات صانع متعال را نمیتواند ارائه دهد.

پس انسان با داشتن عقل و حواس و فطریاتی که در اختیار دارد و در مکان و زمان خاصیکه زندگی میکند چه در ساحه دین وضعی و چه در ساحه علم و فلسفه تعبیر های متفاوت و گوناگونی از وجود و صفات رب النوع نموده است، درین تعبیر ها گاهی رب النوع در وجود انسانی تجسم میکند و گاهی در وجود حیوانی متظاهر میشود، گاهی در وجود آفتاب جلوه گراست و گاهی در وجود زلزله و صاعقه، گاهی بشکل روح جهانی و گاهی بشکل عقل مطلق، گاهی در وحدت با وجود وهستی قرار دارد و گاهی وجود بسیط و مجرد است، گاهی صرف خود ازلی و ابدی است و گاهی عالم هستی در ازلیت و ابدیت با او شریک و همتا است، گاهی خود والد و ولد است و گاهی این چنین نیست. علت این همه تعبیر های گوناگون و متناقض از خدا همان است که قبلا ذکر شد. درینجا باید تذکر داد که یگانه چیزی که عقل، فکر، تصور محدود و متناهی انسان را سمت دهی درست میکند و درین زمینه به حقایق روشن رهبری و رهنمائی میکند همانا وحی خداوندی است چه سرچشمه آن بیرون از جهان ناقص و متناهی است و شایان اعتماد میباشد.

الهیات در ادیان جوامع ابتدایی با الهیات در ادیان وضعی و سماوی کاملاً متفاوت است، رب النوع (( مانا )) یک قوه و نفوذ غیر مادی کاملاً بی نام و نشان، تشخص و تاریخ است ولی ارباب انواع ادیان وضعی مانند ایندرا، و ارونا، میترا، یزدان، اهریمن، یانگ و یین با آنکه دارای نفوذ غیر مادی اند ولی با تشخص، وظایف و صفات خاصی تبارز نموده اند و اما الله (ج) در ادیان سماوی و الهی به یگانگی و وحدانیت موصوف است، خدای واحد، لا شریک با قدرت، با علم و اراده، ازلی و ابدی است. اب، ابن و روح القدس که بیشتر بدست کشیشان بعدی مسیحیت ساخته شده و حضرت مسیح نه خدا و نه فرزند خدا و نه تجسمی از خدا است.

اما الهیات در فلسفه بر عکس الهیات در ادیان شکل غیر الهامی و غیر الهی را بخود گرفته تا ایمانی و الهی. خدای فیلسوف بر عکس خدای دین و پیامبر جنبه الهامی و الهی ندارد، بر مقدمات قیاسات منطقی استوار است و سلسله علل، دور و تسلسل را بکار میبرد، فیلسوف داشتن ایمان را برای درک و کشف حقایق دینی حتمی نمیداند، ناگفته نباید گذاشت حلقات کلامی ای که بعدها در ادیان سماوی عرض وجود نموده بیشتر در اثبات الهیات متکی به براهین و استدلالات منطقی و فلسفی بوده و از حکمت و فلسفه متأثر شده اند.

## الله شناسی

الحداد

اعتقاد بوجود الله

اعتقاد بوجود الله یگانه (توحید).

اعتقاد بوجود خداهای متعدد (شرک). اعتقاد بوجود خداهای نسبتاً برتر (ترجیح).

اعتقاد بوجود اقانیم سه گانه

اعتقاد بوجود دو خدا

اعتقاد بوجود ارباب انواع

(تثلیث)

(ثنویت)

(شرک نوعی)

اعتقاد غیر اهل

اعتقاد اهل کتاب

اعتقاد غیر مسلمانان

اعتقاد مسلمانان

اعتقاد فلاسفه

اعتقاد منطقیان

اعتقاد غیر مسلمانان

اعتقاد مسلمانان

اعتقاد علمای عقاید

اعتقاد متصوفین

توحید الوهیت

توحید ربوبیت

در

نفی کم منفصل یعنی  
نفی عبادت غیر خدا

نفی کم منفصل یعنی نفی  
شباهت فعل غیر به او

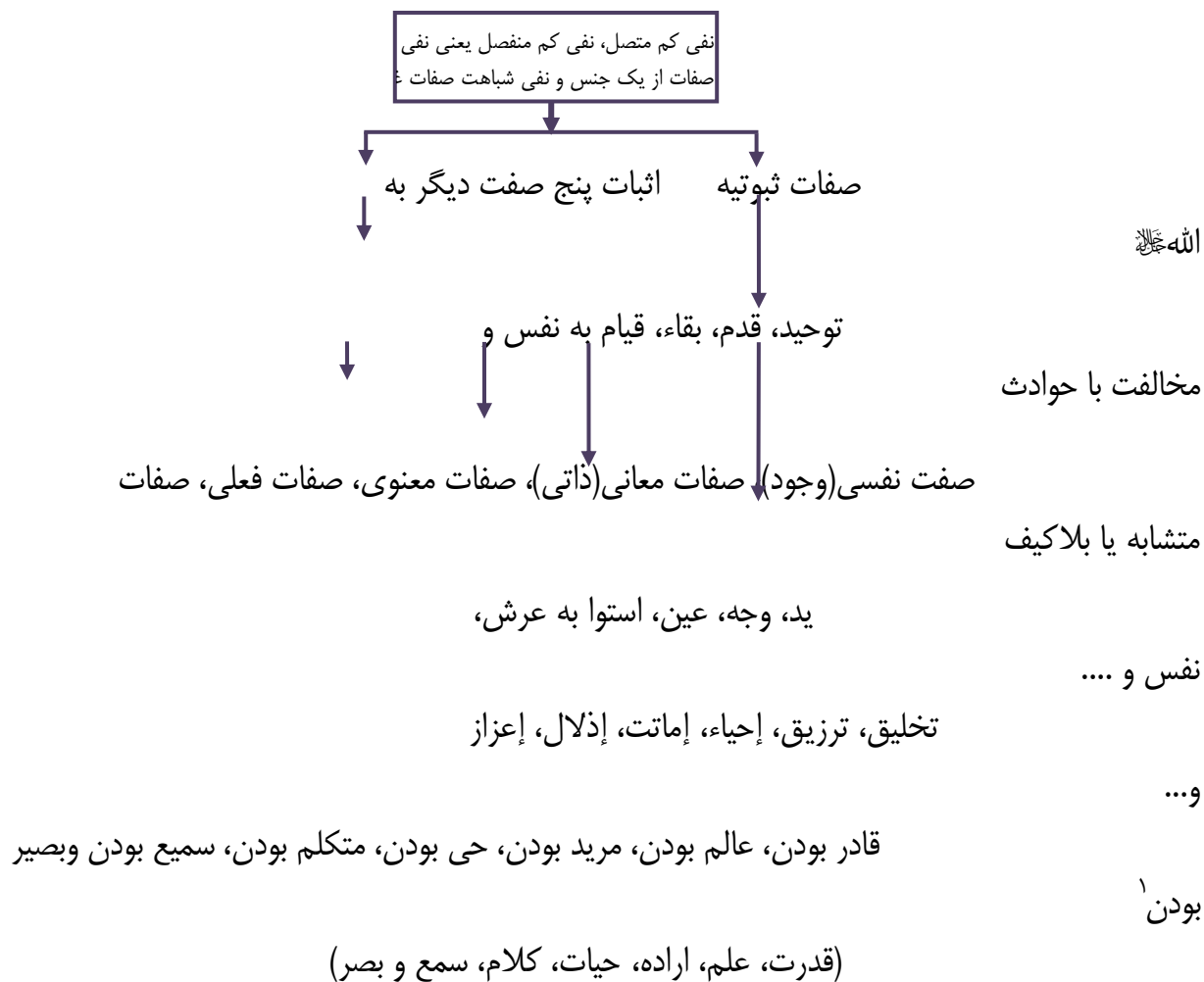
نفی کم متصل، نفی کم منفصل یعنی نفی تعدد  
صفات از یک جنس و نفی شباهت صفات غیر

نفی کم متصل، نفی کم منفصل یعنی نفی  
اجزای مگونه ذات و نفی تعدد در ذوات

کتاب

عبادات





<sup>1</sup> . با استفاده از کتب: تجلی خدا در آفاق و انفس، العقيدة الطحاویة (1). و العقيدة الإسلامية، ارکانها، حقایقها، مفسدات<sup>23</sup> جدول فوق ترتیب شده است.

- 1 - تحقیقات جامعه شناسان و دین شناسان در قرن 18 پیرامون ارزش های دینی برخی جوامع ابتدایی چه نتایج و دست آورد های مشخص داشته؟ آنرا بیان دارید.
- 2 - راجع به اصطلاحات مانا، فتیش، تابو و توتم مربوط ادیان وضعی جوامع ابتدایی چه میدانید؟ توضیح دهید.
- 3 - از مراسم و مناسک دینی ادیان وضعی جوامع ابتدایی صورت روشنی ارائه دهید.
- 4 - راجع به مشهورترین ارباب انواع و اصول اعتقادی مصریان قدیم معلومات داده و مسأله معاد و رستخیز را از نظر آنها بررسی نمایید.
- 5 - مشهور ترین ارباب انواع ادیان ویدایی، برهمایی و هندویی معاصر را نام گرفته و از اصول اعتقادی ادیان بودایی و جایی وضاحت لازم ارائه دهید.
- 6 - راجع به دین کنفوسیوس و دین لائوتسه در چین باستان چه میدانید؟ مختصراً توضیح دهید.
- 7 - شینتو دین مردم جاپان چگونه یک دین است؟ و تأثیرات آنرا در کشور جاپان چگونه ارزیابی میکند.
- 8 - اصول و فروع ادیان یهودیت و مسیحیت را به کمک استاد با اختصار بیان دارید.
- 9 - الهیات را در مکاتب فلسفی چگونه یافته اید؟ مشترکات این الهیات را توضیح دهید.
- 10 - مراحل که در برهان شک دستوری رنه دیکارت در مورد اثبات وجود خدا (ج) در نظر گرفته شده بیان داشته و برهان وی را اقامه کنید.

## تـمـرین :

استاد محترم با نظر داشت محتویات این فصل به هریکی از محصلان موضوع جداگانه تعیین نموده تا راجع به آن تحقیق کتابخانه‌یی انجام دهند و یا در صورت دسترسی به سایتها علمی اینترنت حل مطلب نمایند.

## فصل دوم

الله (ج)، عالم هستی و وجود انسان

### درس اول

الله (ج) و عالم هستی

در سه درس تدریس شود.

برای اثبات هر موضوع تجربی و مادی در عالم هستی معمول براینست که دلایل علمی اقامه نموده و از مشاهده، تجزیه، ترکیب و تجربه عملی به روابط و قوانین ثابت و معین مربوط به آن موضوع پی برده و در نتیجه راجع به چگونگی موضوع مطروحه حکم نهایی میکنند. موضوع اثبات وجود الله (ج) در عالم هستی از این امر مستثنی است به این معنی که نمیشود الله (ج) را مشاهده، تجزیه، ترکیب و تجربه عملی کرد چه این امور و وسایل، مربوط به ماده و مقوله جسم و جوهر است والله (ج) نه ماده است، نه جسم و نه جوهر، ولی این همه را نمیتوان دلیل بر آن دانست که اثبات وجود او میسر و مقدور انسان نیست، فکر میکنم اگر انسان با داشتن قوای نیرومند عقلانی که در اختیار دارد در وجود عالم هستی دقت کند شاید به مراتب دلایل قویتری برای اثبات ذات صانع متعال در آن دریابد، ما درین درس به اختصار به ذکر برخی مثالهایی میپردازیم که در جهان طبیعی و عالم هستی وجود دارد و نه تنها انسانهای هوشمند و دراک را بوجود ذات اقدس الهی رهنمون میکند بلکه شاید ابلهان و سفیهان نیز از طریق آن بتوانند خود را بوجود همچو ذاتی قانع ببابند.

ما در علم عقاید اسلامی خود برای الله (ج) صفات زیادی را عنوان میکنیم که هریکی آن به جمال و کمال اوتعالی اشاره دارد ( 46: 110-113). یکی از این صفات صفت (( عدل )) الله (ج) است. الله (ج) با داشتن این صفت یک ذات کاملاً عادل و عدل او دو جهت دارد عدل تشریعی (عدل در شریعت و عدل در مورد ثواب و عقاب بنده گان) و عدل تکوینی ( 4: 210-211 ).

ما چرا به الله (ج) صفت عدل را قایل شده ایم؟ جواب این پرسش در عقاید اسلامی ما اولاً از طریق وحی الهی حل شده که الله (ج) خود را عادل خوانده و دیگران را هم به عدل که قریب به تقوی است امر فرموده است و ثانیاً اینکه ما زمانیکه در قوانین و اصول و فروع تشریعی الله (ج) در نظام کاینات و موجودات اوتعالی دقت میکنیم به این نتیجه میرسیم که حقاً الله (ج) ذات عادل

است و عالم هستی و جهان موجودات را با چنان اندازه گیری دقیق خلق نموده که اگر این چنین اندازه گیری بکار گرفته نمیشد یقیناً امر خلقت و ادامه جهان هستی یا اصلاً مستحیل بوده و یا در اجرای وظایف محوله توفیق نصیبش نمیگردید (48: 135).

بربنیاد همین عدل تکوینی الله (ج) است که ما در یک جهان طبیعی منظمی زندگی میکنیم، موجودیت قانون قوه جاذبه زمین، رابطه اجزای زمین به آن و رابطه انسان ساکن زمین با این قوه (53: 206). فاصله کنونی معین زمین از آفتاب، استحاله زندگی بروی آن در صورت نبودن همچو فاصله سنجیده شده، تناسب سرعت حرکت زمین با حجم آن، اندازه گیری حرکت دقیق آن بدور آفتاب، رعایت فاصله آن با سایر سیارات، موجودیت آب و هوا، حرارت و روشنی بمقادیر معین در آن و احتمالات متصوره در صورت نبودن همچو اندازه گیری حساب شده، حرکات منظم سایر کواکب و سیارات در مدارهای معینه شان، موجودیت یک نظام حیرت انگیز در وجود یک حیوان میکروسکوپی که به چشم غیر مجهز دیدن آن ممکن نیست، اجرای تمام وظایف و فعالیت‌های بیولوژیکی از قبیل تکثر، تغذیه، سازش با محیط پیرامون، نزاع برای بقا و غیره.

موجودیت نظام در یک خانواده مورچه گان:

ساختمان بدن مورچه از سه قسمت سر، سینه، و شکم تشکیل شده و در قسمت اول اعضای حساس مانند مغز، چشم، قوه شامه و شاخک که حیثیت هوا سنج را دارا میباشد قرار دارد، قسمت دوم آن با آن کوچکی، مرکز عضلات و اعصاب محرکه، دست و پای آن است، قسمت سوم شامل معده، روده و بعضاً کیسه زهری است که در وقت ضرورت به دشمن توسط آن آسیب میرساند و از خود دفاع میکند، مورچه موجود بسیار حساس است و تنفر از بیگانه در وجود او خیلی قوی است و به خاک و وطن خود آنقدر علاقمند است که اگر مورچه بیگانه ای سرزده داخل لانه آنها شود به طرز بسیار بیرحمانه او را کشته و جسدش را بکنار می اندازند، در صورتیکه اگر تخم مورچه ای از آن لانه را در خارج تربیت کرده به همان لانه وارد نمایند با پذیرایی و استقبال گرم مورچه گان مواجه میشود، حس و وظیفه شناسی آنها طوری است که از شخص اول آنها (ملکه) تا آخرین فرد ضعیف (کارگر و دایه اطفال) در انجام وظیفه خود کوشا و جدی هستند، تخصص و مهندسی آنها در ساختن خانه و انبار ذخیره مواد غذایی و مهارت آنها در جلوگیری از فساد مواد غذایی و توانایی آنها در جنگ کردن و اسیر گرفتن، دموکراسی، حس تعاون و دستگیری از مجروحان و از کار افتادگان، حمل و نقل درماندهگان و جمع آوری اجساد کشته شده گان، پرستاری بیماران آنها قابل

دقت و در خور توجه است، جالبتر اینکه در اطراف ملکه عده ای مشغول خدمت هستند، دسته ای قابله اند و در زاییدن ملکه را کمک میکنند، عده ای غذا بدهانش میگذارند، برخی مامور تنظیف در اطراف ملکه و آرایش و زیبایی او هستند.

موجودیت نظام دریک خانواده زنبور عسل:

- نظم دریک خانواده زنبور عسل هـم کم از نظم دریک خانواده مورچه گان نیست، تقریباً 30 – سال قبل نویسنده این سطور در نزدیک باغ چهلستون که یک منطقه سرسبز بود زندگی میکردیم و به تربیه چند صندوق زنبور عسل نیز اشتغال داشتم، من هرروز لباس جالیدار مخصوص را پوشیده و سر صندوق را باز نموده و چوکات های آنرا بیرون میکشیدم و فعالیت زنبور ها را در آن مشاهده میکردم، با اینکه شخص مسلکی در زمینه نبودم ولی حیرت انگیز ترین نظام را در بین زندگی خانواده گی و اجتماعی آنها ملاحظه نمودم که ما باید در برابر نظام حاکم بریک فامیل زنبور عسل سرتسلیم فرود بیاوریم و اقرار کنیم که ما با همه این وسایل مادی و معنوی ای که در اختیار داریم موفق به قیام همچو یک نظام خانوادگی و اجتماعی نشده ایم. گوشه ای از زندگی فیلاریا:

در موجودات خور دتر از مورچه و زنبور عسل از حیوانی مثال بیاوریم که چگونه برای امر ارحیات و نزاع برای بقای خود کوشا است و با این کوچکی وظایفی را انجام میدهد که حیوانات عظیم الجثه برخی اوقات به انجام آن موفق شده نمیتوانند. این موجود کوچک مکروسکوپی (( فیلا ریا )) است ( 25: 190-192 ) که انواع مختلف دارد و برخی انواع آن با انسان بیشتر سروکار داشته و توسط پشه ها به جسم او انتقال می یابد. فیلاریا از لحاظ جسمی و فیزیکی نیرومند نیست ولی از لحاظ شعوری چنان نیرومند است که میتواند ضعف جسمی خود را با آن تلافی کند. فیلاریا که توسط پشه های ماده به وجود انسان منتقل میشود و زمانی که وجود یک انسان معین بر ایشان کوچکی کند و بخواهند به وجود سالم دیگری که محیط خوبی برای تکثر و نشو و نما ی آنها بشمار میرود انتقال نمایند، از هوشیاری خاصی کار گرفته و برای انتقال از یک انسان به انسان دیگر خوب تشخیص مینمایند که یگانه وسیله حمل و نقل همانا پشه ماده است و این را هم خوب درک نموده که پشه ها چه وقت به وجود انسان حمله ورمیشوند تا خود را به گیر آنها بدهند و به محیط دیگری سفر کنند، طبعاً پشه از طرف شب در تاریکی در حالیکه انسان کمتر قادر به دفاع از خود است به او حمله ورمیشود. فیلاریا از طرف روز درگرفته ها و ششها

فعالیت دارد و شب هنگام که میدانند وقت مناسب فعالیت پشه های ماده است از ششها و گرده ها بیرون آمده داخل جریان خون میگردد و توسط مکیدن پشه های ماده بوجود سالم دیگری منتقل و ساحه زیست و دنیای تغذیه نوی را برای تکثر بیشتر نسل خود جستجو و ایجاد میکند. اگر کسی سوال کند که مورچه گان، زنبور عسل، فیلاریا ویسایر حشرات و حیوانات که اینقدر با انتظام هستند و تمام امور زندگی خود را با یک ترتیب و نظم خاصی به پیش میبرند شاید این نظم و اجرای منظم امور زندگی را از تجربه آموخته باشند و یا هم گذشته گان خود را دیده و از آنها در امور زندگی تقلید نموده باشند و یا پدر و مادر آنها را در زمینه درست تربیت کرده باشند که بامحیط پیرامون چگونه برخورد کنند و در برابر آن برای حفظ جان و بقای حیات خود چه کاری انجام دهند، اگر سوال فوق را با وجود تسلسلی که عقلا به اولین فرد آن حشره و حیوان منتهی خواهد شد قبول نماییم پاسخ از نظم و ترتیب حاکم بر زندگی پرنده ای بنام « اکسیلوکوب » که رمز های زندگی آن توسط دانشمند فرانسوی « میلن ادوارد » مورد بررسی قرار گرفته، چه خواهد بود؟

این پرنده هیچگاهی روی نوزاده گان خود رانمی بیند و چوچه هایش نیز روی پرمهر مادر خود را زنده نمیبینند چه این پرنده پس از تخم گذاری بدون وقفه میمیرد، و همه میدانیم که نوزاده گان در وقت بیرون آمدن از تخم به هیچ وجه قادر به تحصیل آذوقه و مایحتاج زندگی خود نبوده و بکلی فاقد نیروی دفاع در برابر حوادث و دشمنانیکه با حیات آنها مبارزه میکنند، میباشند، و طبق معمول سایر پرنده ها تا یکسال یا شش ماه ضرور در جای با امنی بمانند و آذوقه شان درپهلوی شان آماده و تیار باشد و یا با آمدن مادر نولهای خود را باز و بلند گرفته و غذائی دریافت کنند. مادر این نوزاده گان قبلا همه چیز را گویا میدانند که بعد از تخم گذاری به چه سرنوشتی محکوم است و به نوزاده گانش که هیچ طمعی به آنها در زندگی ندارد چه کاری انجام دهد تا آنها زنده بمانند.

روی این فهم و درک است که مادر شان وقتی که احساس میکند هنگام تخم گذاری رسیده است در بغل یک درخت سوراخ عیمقی ایجاد کرده مشغول جمع آوری غذا و آذوقه میشود، از برگها و گلهاییکه قابل استفاده برای تغذیه نوزادان باشد به اندازه کفایت یکسال آنها جمع آوری نموده در آشیانه قرار میدهد، بعد یک تخم روی آن میگذارد و سقف محکمی از مواد چوبی و غیره روی آن میزند باز مصروف جمع آوری غذا شده بعد از تامین احتیاجات یکسال نوزاد دیگر، روی

سقف طبقه اول، تخم دیگری گذاشته سقف دوم را روی طبقه دوم میزنند، بهمین ترتیب طبقات را ساخته و پرداخته و بعد از ختم عمل میمیرد.

این مثالهای چند و محدودیست که یاد آور شدیم و به اصطلاح مشتی نمونه خروار است، این گونه مثالها نه تنها در جهان حشرات و حیوانات ما را به هزار حیرت و هزاران تعجب می اندازد بلکه مثالهای زیاد دیگری در جهان نباتات وجود دارد که اسرار آنرا نمیتوان صرف به یک اتفاق و تصادف حمل کرد (51: 107).

زندگی در زیر آب ابحار که  $\frac{3}{4}$  حصه روی زمین را احتوا میکند پر از عجایب و غرایب پروردگار عالم است، فضای بیکران عالم که به هزارها و صد هزار کوكب و ستاره در آن شناوری دارند، موجودیت نظامهای متعدد شمسی، کهکشانها و سایر اجسام علوی هریک ظاهره ای است از ظواهر قدرت نامتناهی صانع حکیم و تجلی روشنی است از تجلیات ذات اقدس الهی (24: 144).

آنانیکه به علوم طبیعی، تحقیقات کیمیاوی، فزیک و بیولوژیکی سروکار دارند و یا آنانیکه با جهان سیارات و عالم افلاک دسترسی دارند و یا هم آنانیکه موجودات حیه آبهای بحرهای بیکران را تحقیق و جستجو میکنند از آنانیکه با استدلال فلسفی و اقامه براهین منطقی مصروف کار اند به مراتب به حقانیت وجود ذات خالق و صانع متعال باور و یقین جزمی دارند، آنانیکه به هر اندازه رموز و اسرار عالم هستی را دانسته اند به همان اندازه الله (ج) بر آنها لطف بیشتری نموده و از طریق صنایع ظریف و بدیع خود؛ کار برد حکمت بالغه خویش را در امر خلقت به آنها نمایان ساخته است.

از نظامیکه در جهان هستی و عالم وجود حاکم است و اینکه الله (ج) همه چیز را در آخرین درجه ای از نظم و ترتیب آفریده است قرآن کریم نیز در موارد زیادی به این نظم حاکم در همه چیز و چگونگی خلقت کاینات اشاره کرده میفرماید: (( وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقَدَرُهُ تَقْدِيرًا )) (1: الفرقان، آیه

2) یعنی پیدا نمود الله (ج) همه چیز را پس اندازه کرد آن چیز را به اندازه گیری خاص. و این قول الله (ج): (( إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ )) (1: القمر، آیه 49) به تحقیق ما همه چیز را به یک اندازه معین خلق نمودیم. و هم میفرماید: (( وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ )) (1: الرعد، آیه 8) یعنی نزد الله (ج) همه چیز به یک اندازه معین است. و در مورد آفتاب و منازل مهتاب چنین میفرماید: ((

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ( 38 ) وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ **كَالْعُرْجُونِ** الْقَدِيمِ ( 39 )

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ( 40 ) )) ( 1 : يس، آیه 38-

40 ) یعنی (دلیل دیگر قدرت الله (ج) برای آنها ) آفتاب است که می‌رود به راه تعیین شده برای آن، این اندازه ذات نیرومند و دانا است و برای مهتاب اندازه نموده ایم منازل را تا اینکه بگردد مانند شاخه درخت خشک شده قدیم ( که باریک و زرد میشود ) و آفتاب لایق آن نیست که از مهتاب پیشی کند و نه شب پیش کننده است از روز، و این همه ( اجرام فلکی ) در آسمان ( مدارها ) شناوری دارند.

واین قول الله جل جلاله: (( وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ **مُتَجَاوِرَاتٌ** وَجَنَاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَحِيلٌ صِنَوَانٌ

يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْضَلُ بَعْضُهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ )) ( 1 : الرعد، آیه 4 )

یعنی در زمین قطعات با هم پیوسته ای است و هم باغهایی از انگور و کشت و درختهای خرما که دارای یک بیخ است و یا بیخهای جداگانه دارد که سیراب میشود بایک گونه آب، بهتر ساخته ایم بعضی از آنها را به بعضی دیگر ( درطعم، رنگ و بوی ) بدون شک درین ( چیزها ) نشانه هایی ( از قدرت ) است برای آنانیکه عقل را بکار می‌برند.

و همچنان فرموده است: (( خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ **رَوَاسِيًّ** أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا

مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ( 10 ) هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ

دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ( 11 ) )) ( 1 : لقمان، 10-11 ) یعنی پیدا کرده ( الله (ج) ) آسمانها را

بدون استوانه ای که می بینید شما آنرا، و گذاشته است (خلق کرده است ) در زمین کوهها را برای اینکه زمین حرکت نکند بر شما، و پراکنده ساخت در زمین از هر جنبه ای و نازل کرده ایم

از آسمان آب را، پس سبز ساختیم در زمین از گیاه خوب، این ( همه مخلوقات ذکر شده ) پیدایش

الله (ج) است پس نشان دهید ( ای مشرکان ) آنچه پیدا کرده آنانیکه غیر از الله (ج) ( بتها ) بلکه این

مشرکان ظالم در گمراهی اشکارا قرار دارند. و هم این قول الله (ج): (( قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ

فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ **يُنشِئُ** النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ )) ( 1 : عنكبوت، آیه 20 ).



(یعنی بگوای محمد برای آنها ) که بگردید ( حرکت کنید) در زمین پس ببینید چگونه خلقت را آغاز کرده ( از عدم ) بعد الله(ج) می آفریند آفرینش آخرین راهم (هدف خلقت دوباره انسان یعنی زنده کردن دوباره انسان در آخرت است ) والله(ج) یقیناً به همه چیز توانا است.

و درمورد ارسال بادهای میفرماید: (( وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ )) ( 1: الروم، آیه 46 ) یعنی و بعضی از نشانه های قدرت الله(ج) اینست که می فرستد بادهای مژده دهنده راتا بچشاند بشما بعضی ( لذتهایی ) از مهربانی اش و برای اینکه جاری شود کشتی به امر پرودگار ( توسط آن ) و برای اینکه طلب کنید از فضل الله(ج) (توسط این کشتی ) و برای اینکه شما شکرگزار شوید.

و هم میفرماید: (( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ )) ( 1: سجده، آیه 27 ) یعنی آیا نمی بینند آنها که به تحقیق ما آب را جریان میدهم به زمین خشک ( که گیاه در آن نباشد) پس بیرون می آوریم بواسطه آن کشت را که از آن کشت حیوانات شان و خود شان میخورند، آیا پس نمی بینند ( بصیرت نمیکنند در قدرت اوتعالی ).

و این قول الله (ج): (( يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ... )) ( 1: حج، آیه 73 ) یعنی ای مردم بیان شده برای شما یک مثالی (البته مثال غریب و عجیب ) پس گوش بگیرید شما برای آن، بدون شک آن بتهاییکه شما عبادت میکنید غیر از الله (ج) هیچگاهی پیدا کرده نمیتوانند یک مگسی را ولو اینکه همه آنها برای این کار جمع شوند.

یقیناً این هستی با تمام مخلوقات که در آن وجود دارد شهادی و گواهی تام بر وجود خالق و آفریدگار علی و قدیرش میدهد و آن از دو ناحیه:

الف: خلقت و پیدایش. ب: اتقان و استواری.

### الف: خلقت و پیدایش:

خلقت عبارت از آفرینش اشیاء و ایجاد چیزها است بعد از عدم و نبودن آن و بدهات اقتضای آنرا میکند که هر آفریده شده ناگزیر خالق و آفریدگاری داشته باشد. بسوی خود و چیزهاییکه در ما حول و پیرامونت قرار دارد

نظرانداخته و دقیق شو، آیا خویشتن را خودت آفریده ئی؟ آیا آسمانها وزمین را توخلق نموده ئی؟ حقیقت وواقعیت امراینست که نه تو ونه غیر ازتو کسی دیگر این ادعا را کرده میتواند، و این هم ازجمله امور بدیهی و غیر قابل تأمل است که هیچ چیزی در این هستی خودش خالق و ایجاد کننده خود شده نمیتواند و هر چیز ناگزیر یک موجد و آفریدگار دارد و آن خالق و آفریدگار بجز الله قدیر و توانا که همه اشیا را بعد ازعدم آن هست نموده است کسی دیگر شده نمیتواند. الله متعال میفرماید:

«أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ

لَا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾» (1: الطور، آیه های ۳۵ - ۳۶).

ترجمه: (آیا آفریده شده اند بدون آفریننده یا خود ایشان آفریننده گان اند، آیا آفریده اند آسمان وزمین را چنین است" بلکه یقین نمی کنند).

و این حقیقت را اعرابی و بادیه نشین ساده لوح هنگامیکه از موجودی ﷻ پرسیده شد، چه خوب تعبیر نموده است.

«يا سبحان الله البعرةُ تدل على البعير، و أثر القدم يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، و ارض ذات فجاج، و بحار ذات امواج، أفلا تدل على اللطيف الخبير!!».

ترجمه: (یا سبحان الله: بشکل اشتربه وجود اشتردلالت میکند واثار قدم به راه رو دلالت میکند، پس آسمان دارای برج ها، زمین دارای راه ها، و بحرهای دارای امواج، چطور شده میتواند که بر یک ذات لطیف و خبیر دلالت نکند!!) (مجد مکی. البیان فی ارکان الایمان . ص 34).

ب: اتقان و استواری:

تمام چیزهای موجود در این هستی آیات و نشانه های اند که دلالت واضح و روشن برعظمت و بزرگی صانع، حکمت مقدر، تنظیم و تنسيق مبدع آن میکند، از آفرینش شگفت آور، مستحکم و استوار کائنات گرفته تا خلقت انسان وتکوین او، عالم حیوانات و عالم نباتات.

هرچند که دانش و علم بسوی تمدن و پیشرفت گام میگذارد و شناخت و معرفت انسان در مورد جهان هستی بیشتر

میشود به همان پیمانه ایمان مؤمن به صانع حکیم ان افزونتر میگردد. الله متعال میفرماید: **اللَّهُ الَّذِي**

**أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ** « ( 1: النمل، آیه 88 ).

ترجمه: ( صنع الله، ذاتی که استوار ساخت هر چیز را ) و در آیت دیگری میفرماید:

**«الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»** ( 1: طه، آیه 50 ).

ترجمه: ( آنست که داد هر چیزی را صورتش سپس راه نمودش ) و الله قدوس به مادعوت داده است تادر آفرینش و صنعت او که تمام اشیاء را با اتقان، استواری و استحکام عجیب آفریده توجه نموده، تدبیر و تفکر نماییم، چنانچه میفرماید:

**«وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾»** ( 1: الذاریات، آیه

های 20-21 ).

ترجمه: ( و در زمین نشانههاست یقین کنندگان را و در ذات های شما نیز، آیا نمی نگرید ) و هم چنان میفرماید:

**«أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿١﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٢﴾ وَخَلَقْنٰكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٣﴾ وَجَعَلْنَا**

**نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٤﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿٥﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿٦﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ**

**سَبْعًا شِدَادًا ﴿٧﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿٨﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿٩﴾**

**لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٠﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١١﴾»** ( 1: النبأ، آیه های 6-16 ).

ترجمه: « آیا نگردانیدیم زمین را فرش، و کوها را میخها، و آفریدیم شما را جفت جفت، و گردانیدیم خواب شما را

برای رفع خستگی، و گردانیدیم شب را پوشش، و گردانیدیم روز را وقت کار، و بنا کردیم بالای شما هفت بنای خیلی محکم، و گردانیدیم چراغی درخشان، و فرو آوردیم از ابرهای فشارنده آبی ریزان فراوان پی در پی، تا برآریم بواسطه آن دانه و گیاه و باغهای در هم پیچیده».

و نیز میفرماید:

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ

شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعَيْنًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَاقٍ

غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَيْكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَعًا لَّكُمْ وَلَآتَعِمِكُمْ ﴿٣٢﴾» (1: عبس، آیه های 24-32).

ترجمه: (سپس باید در نگراد آدمی به طعام خود که چگونه ریختیم آب ریختنی، بازشگافتیم زمین پس رویانیدیم در آن دانه، و انگور و سبزیجات، و زیتون و خرما، و باغهای پردرخت، و میوه و گیاه برای شما و چهارپایان شما). و در آیت دیگر میفرماید:

«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٤﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٥﴾ وَإِلَى

الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٦﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٧﴾» (1: الغاشیه، آیه های 17-

20).

ترجمه: (آیا پس نمی نگرند به شتران که چگونه آفریده شده اند، و بسوی آسمان که چگونه برافراشته شده، و بسوی کوهها که چگونه استوار شده، و بسوی زمین که چگونه گسترده شده است). و اینک در اینجا لازم میدانیم تا مثال هایی از عنایات حکیمانه و اتقان شگفت انگیز آفرینش الهی را در نفس ها و آفاق خدمت شما قراردهیم.

## درس دوم الله (ج) وفطرت انسانی

در سه درس تدریس شود.

(... **فَطَرَتِ اللَّهُ** الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ... ) (1: الروم، آیه 30) یعنی لازم بدانید آن

آفرینش الله (ج) را که ( به اساس آن ) آفریده مردم را، نیست تبدیل و تغییر برای آفرینش الله (ج).  
و ((وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي **بَرَاءٌ مِّمَّا** تَعْبُدُونَ (26) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ (27) )) (1:

الزخرف، آیه 26-27) یعنی ( و یادکن ای محمد) که گفت ابراهیم به پدرش (آزر) و قومش (نمرود یها) که بدون شک من از آن بت‌هاییکه به آن عبادت میکنید بیزار هستم، مگر ( بیزار نیستم ) از آن خداییکه مرا خلق کرده ( بر فطرت خود) بدون شک آن خدا (ج) مرا به هدایت ثابت خواهد داشت.

((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا **بَلَى شَهِدْنَا** أَنْ تَقُولُوا

يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا

فَعَلِ الْمُجْطَلُونَ (173) )) (1: الاعراف، آیه 172-173) یعنی (یاد کن ای محمد (ص)) آن

وقتی که گرفت پروردگارت از پشتهای بنی آدم اولاد هایشانرا و شاهد کرد آنان را بر جانهایشان )  
و فرمود الله (ج) برایشان ( آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند آنها (اقرار کردند) صحیح  
است ( تو پروردگار ما هستی ) شاهد ساختیم ما خود را ( برای اینکه ) تا در روز قیامت شما  
نگویید که بدون شک ما از این ( از وجود و وحدانیت خدا ) غافل بودیم ( بی خبر بودیم  
( و یا ازین جهت ) که شما نگویید که بدون شک پدران ما قبلاً شرک آورده بودند و ما اولاد آنها  
بودیم بعد از آنها آیا هلاک میکنی تو ای الله (ج) ما را بخاطر کار کسانی که عمل کنندگان باطل  
بودند !

در یکی از احادیث پیامبر اکرم (ص) آمده است : (( کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه  
اوینصرانه اویمجسانه )) یعنی هر زاده شده به اساس سرشت و فطرت واحد تولد میشود پس پدر و

مادرش او را یهودی میسازند یا او را نصرانی ( مسیحی ) میسازند و یا مجوسی ( آتش پرست ) میسازند.

و هم دریکی از سخنان ادیبانه سخن سالار حضرت علی بن ابی طالب (رض) چنین میخوانیم : (( فبعث فیهم رسله وواتر الیهم انبیاءه لیستادوهم میثاق فطرته ویزکروهم منسی نعمته ویحتجوا علیهم بالتبلیغ ویثیروا لهم دفائن العقول )) یعنی پروردگار، رسولان خود را بسوی آنها (انسانها) مبعوث ساخت و انبیای خود را بطور متواتر وظیفه داد تا این رسولان وفا به تعهد فطرت را از آنها طلب کنند و نعمتهای خداوندی را که آنها فراموش کرده اند به آنها یاد آوری کنند و بواسطه تبلیغ به آنها حجت و برهان را تمام کنند و خزائن مدفون عقلها و اندیشه ها را به آنها بگشایند. از آیات متبرکه، حدیث و فرموده حضرت علی ( ک ) بوضاحت فهمیده میشود که مسئله خدا (ج) و خداشناسی یک امر فطری و غریزی انسان است والله (ج) انسان را به همچو فطرت و سرشتی خلق فرموده که در نهاد او عقیده به وجود خدا (ج) بحیث یک ضرورت و نیازمندی شدید وجود دارد ( 16: 27 ). به بیان ابوالعز حنفی رحمه الله شارح عقیده طحاویه درین مورد نیز توجه کنید که خالی از مفیدیت نمیباشد:

« وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالرُّبُوبِيَّةِ أَمْرٌ فِطْرِيٌّ ، وَالشَّرْكَ حَادِثٌ طَارِئٌ ، وَالْأَبْنَاءُ تَقَلَّدُوهُ عَنِ الْآبَاءِ ، فَإِذَا احْتَجُّوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَنَّ الْآبَاءَ أَشْرَكُوا وَنَحْنُ جَرَيْنَا عَلَى عَادَتِهِمْ كَمَا يَجْرِي النَّاسُ عَلَى عَادَةِ آبَائِهِمْ فِي الْمَطَاعِمِ وَالْمَلَابِيسِ وَالْمَسَاكِينِ ، يُقَالُ لَهُمْ : أَنْتُمْ كُنْتُمْ مُعْتَرِفِينَ بِالصَّانِعِ ، مُقَرِّينَ بِأَنَّ اللَّهَ رَبُّكُمْ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَقَدْ شَهِدْتُمْ بِذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، فَإِنَّ شَهَادَةَ الْمَرْءِ عَلَى نَفْسِهِ هِيَ إِقْرَارُهُ بِالشَّيْءِ لَيْسَ إِلَّا ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ } ( 1: سورة النساء آية 135 ) . وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنْ يَقُولَ : أَشْهَدُ عَلَى نَفْسِي بِكَذِّبَا ، بَلْ مَنْ أَقَرَّ بِشَيْءٍ فَقَدْ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِهِ ، فَلِمَ عَدَلْتُمْ عَنْ هَذِهِ الْمَعْرِفَةِ وَالْإِقْرَارِ الَّذِي شَهِدْتُمْ بِهِ عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِلَى الشَّرْكِ ؟ بَلْ عَدَلْتُمْ عَنِ الْمَعْلُومِ الْمُتَيَقِّنِ إِلَى مَا لَا يَعْلَمُ لَهُ حَقِيقَةٌ ، تَقْلِيدًا لِمَنْ لَا حُجَّةَ مَعَهُ ، بِخِلَافِ اتِّبَاعِهِمْ فِي الْعَادَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ ، فَإِنَّ تِلْكَ لَمْ يَكُنْ عِنْدَكُمْ مَا يُعْلَمُ بِهِ فَسَادُهَا ، وَفِيهِ مَصْلَحَةٌ لَكُمْ ، بِخِلَافِ الشَّرْكِ ، فَإِنَّهُ كَانَ عِنْدَكُمْ مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَالشَّهَادَةِ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَا يُبَيِّنُ فَسَادَهُ وَعُدُولَكُمْ فِيهِ عَنِ الصَّوَابِ .

فَإِنَّ الدِّينَ الَّذِي يَأْخُذُهُ الصَّبِيُّ عَنْ أَبِيهِ هُوَ : دِينُ التَّوْبَةِ وَالْعَادَةِ ، وَهُوَ لِأَجْلِ مَصْلَحَةِ الدُّنْيَا ، فَإِنَّ الطِّفْلَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ كَافِلٍ ، وَأَحَقُّ النَّاسِ بِهِ آبَاؤُهُ ، وَلِهَذَا جَاءَتِ الشَّرِيعَةُ بِأَنَّ الطِّفْلَ مَعَ أَبِيهِ عَلَى دِينِهِمَا فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا الظَّاهِرَةِ ، وَهَذَا الدِّينُ لَا يُعَاقِبُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ - عَلَى الصَّحِيحِ - حَتَّى يَبْلُغَ وَيَعْقِلَ وَتَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ ، وَحِينَئِذٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَّبِعَ دِينَ الْعِلْمِ وَالْعَقْلِ ، وَهُوَ الَّذِي يَعْلَمُ بِعَقْلِهِ هُوَ أَنَّهُ دِينٌ صَحِيحٌ ، فَإِنْ كَانَ آبَاؤُهُ مُهْتَدِينَ ، كَيُوسُفَ الصَّدِّيقِ مَعَ آبَائِهِ ، قَالَ : { وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ } ( 1 : سورة يُونُسَ آية 38 ) ، وَقَالَ لِيَعْقُوبَ بَنُوهُ : { نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ } ( 1 : سورة الْبَقَرَةِ آية 133 ) ، وَإِنْ كَانَ الْآبَاءُ مُخَالِفِينَ الرُّسُلَ ، كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَتَّبِعَ الرُّسُلَ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : { وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا } الْآيَةُ ( 1 : سورة الْعَنْكَبُوتِ آية 8 ) .

فَمَنْ اتَّبَعَ دِينَ آبَائِهِ بِغَيْرِ بَصِيرَةٍ وَعِلْمٍ ، بَلْ يَعْدِلُ عَنِ الْحَقِّ الْمَعْلُومِ إِلَيْهِ ، فَهَذَا اتَّبَعَ هَوَاهُ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : { وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ } ( 1 : سورة الْبَقَرَةِ آية 170 ) .

وَهَذِهِ حَالُ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ مِنَ الَّذِينَ وَلِدُوا عَلَى الْإِسْلَامِ ، يَتَّبِعُ أَحَدُهُمْ أَبَاهُ فِيمَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ اعْتِقَادٍ وَمَذْهَبٍ ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً لَيْسَ هُوَ فِيهِ عَلَى بَصِيرَةٍ ، بَلْ هُوَ مِنْ مُسْلِمَةِ الدَّارِ ، لَا مُسْلِمَةِ الْإِخْتِيَارِ ، وَهَذَا إِذَا قِيلَ لَهُ فِي قَبْرِهِ : مَنْ رُبُّكَ ؟ قَالَ ؟ هَاهُ هَاهُ ، لَا أَدْرِي ، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ .

فَلْيَتَأَمَّلِ اللَّيْبُ هَذَا الْمَحَلَّ ، وَلْيَنْصَحْ نَفْسَهُ ، وَلْيَقُمْ مَعَهُ ، وَلْيَنْظُرْ مِنْ أَيِّ الْفَرِيقَيْنِ هُوَ ؟ وَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ ، فَإِنَّ تَوْحِيدَ الرُّبُوبِيَّةِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ ، فَإِنَّهُ مَرْكُوزٌ فِي الْفِطْرِ . وَأَقْرَبُ مَا يَنْظُرُ فِيهِ الْمَرْءُ أَمْرَ نَفْسِهِ لَمَّا كَانَ نُطْفَةً ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ، وَالتَّرَائِبُ عِظَامُ الصَّدْرِ ، ثُمَّ صَارَتْ تِلْكَ النُّطْفَةُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، فِي طُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ، وَانْقَطَعَ عَنْهَا تَذْيِيرُ الْأَبْوَيْنِ وَسَائِرِ الْخَلَائِقِ ، وَلَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً عَلَى لَوْحٍ أَوْ طَبَقٍ ، وَاجْتَمَعَ حُكَمَاءُ الْعَالَمِ عَلَى أَنْ يُصَوِّرُوا مِنْهَا شَيْئًا لَمْ يَقْدِرُوا . وَمَحَالٌ تَوْهُمُ عَمَلِ الطَّبَائِعِ فِيهَا ، لِأَنَّهَا مَوَاتٌ عَاجِزَةٌ ، وَلَا تُوصَفُ بِحَيَاةٍ ، وَلَنْ يَتَأَنَّى مِنَ الْمَوَاتِ فِعْلٌ وَتَذْيِيرٌ ، فَإِذَا تَفَكَّرَ فِي ذَلِكَ وَانْتَقَالَ هَذِهِ النُّطْفَةُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ ، عِلْمٌ بِذَلِكَ تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ ،

فانتقل منه إلى توحيد الإلهية . فإنه إذا علم بالعقل أن له ربا أوجده ، كيف يليق به أن يعبد غيره ؟ وكلما تفكر وتدبر ازداد يقينا وتوحيدا ، والله الموفق ، لا رب غيره ، ولا إله سواه .»

شاید در قسمت فطری بودن عقیده بوجود الله(ج) بطور عام نظریات متفاوت وجود داشته باشد اما در نهایت امر باز هم به مرجع واحدی راجع میشود، مسئله فطرت را برخی شهود باطنی، راه و طریق دل دانسته، مثلیکه بلیز پاسکال میگوید: دل باچنان دلایلی مجهز است که عقل قادر به ارائه آن نیست ویا اینکه ایمان از راه دل بوجود می آید ودل به وجود خداهشاهدت دارد نه عقل (18:37).

بعضی ها مسئله فطرت را به بداهت عقلی تفسیر وترجمه کرده اند چنانچه اینگونه تفسیر از مسأله فطرت را در شک دستوری ومتودیک رنه دکارت فرانسوی ملاحظه میکنیم که بعد از باور کردن بوجود خود فطریات و اولیات عقلی خود را قابل اطمینان وباور دانسته است. وشاید تعدادی هم طریق دل وبداهت عقل هردو را برای توضیح ماهیت مسأله فطرت بکار گرفته باشند. انسان همیشه با وسایل مادی که از شش جانب اوگسترده است سروکار دارد، موانع بیشماریکه در تماس با ماده و ظواهر آن وجود دارد او را کمتر موقع میدهد تا به فطرت سلیم خود مراجعه کند که ندای پرمهر و احساس لطیف فطرت چگونه او را بسوی الله(ج) میخواند، ممکن ما در زندگی خود درمواقع بسیار کمی طبق فطرت پاک خود عمل میکنیم، شاید وقتیکه ما به مشکلات خاصی مواجه میشویم وتمام وسایل مادی را در آن زمینه دست بسته می بینیم، فکر مراجعه به فطرت در وجود ما تقویه میشود، وقتیکه توفان، زلزله وصاعقه ما را تهدید کند و یا درسفر هوایی از طریق مسئولین طیاره اعلانی مبنی برپیدایش عوارض تخنیکی درطیاره را بشنویم ویاهم از داکتر معالج که درکنار ما و یا وابستگان ما نجوی دارد وازمرض کنسر(سرطان) ما با آنها حکایه دارد، شاید درین وقت است که ما از تمام وسایل مادی که دیگر کارآمد نیست علاقه خود را قطع کرده وبه فطرت سلیم و وجدان پاک وبی آلایش خود مراجعه میکنیم و این را هم باید یاد آورشد که هستند کسانیکه نه درحالت خاص بلکه درهرحالتی درتماس نزدیک با فطرت هستند، درین شکی نیست که انسان مجموعه ای از جسم و روح است اگر جسم مادی که یک جسم زنده است به آب، غذا هوا و غیره ضرورت دارد و بدون آن نمیتواند زنده بماند، روح انسان نیز خواهشات خاصی خود را دارد، علمای روحیات که سه بعد اساسی رابرای روح نسبت داده اند این هرسه بعد وجهت را ازیک منبع وبعد دیگر روح ناشی میدانند که



میتوان آنرا بعد چارمی روح دانست و یا نظر به اهمیت آن آنرا بعد اول روح بشمار آورد. یکی از این ابعاد، بعد راستی روح است که خواسته جستجو و تحقیق انسان درمسایل علمی وبطور کل شناخت کائنات از آن سرچشمه میگیرد وانسان با این خاصیت روح موفق میشود که جهان پیرامون خود را بشناسد و طبیعت را به نفع خود مهار کند. بعد دیگر روح، نیکویی است که در اثر این بعد روحی، انسان یک موجود با اخلاق است، خودگذاری، عاطفه، شهامت، انصاف، دستگیری وسایر سجایای اخلاقی از همین بعد نیکویی روح نشأت کرده است. بعد سوم، بعد زیبایی روح است که در اثر آن انسان یک موجود هنرمند است و میتواند شعر بسراید، موسیقی تالیف کند و به صنایع مستظرفه دست یابد. اما این همه ابعاد روح وخصایل آن ناشی از یک خصلت قدرتمند دیگر روحی است که حس دینی یا حسی مقدس نام دارد، این بعد روح، اساس همه جهات و ابعاد روح را تشکیل میدهد و حتی میتوانیم بگوییم ماهیت اصلی روح رامیسازد. اگر یک فرد انسان را بطور مطلق در نظر بگیریم و او را قطع نظر از اینکه در چه زمانی و چه مکانی زندگی میکند، دیروز یا امروز، در شرق یا غرب، دانشمند است یا نادان، ثروتمند است یا ندار، یک انسان متمدن امروز است یا یک انسان بدوی دیروز است، تصور کنیم و تمام اندیشه ها و عقاید یکه از گذشتگان خود به ارث برده و یا خود در عالم هستی کسب نموده از او بدور انداخته و صفحه ذهنش را از همه نقوشی که یادگار زمان است خالی سازیم و حال اجازه دهیم تابه خود مراجعه کند و ببانددیشد، اودرا عماق دل و وجود خود چه چیز را احساس خواهد نمود و چه ندایی را از فطرت و وجدان خود خواهد شنید، روی همین مطلب است که علمای متقدم عقاید اسلامی ما با ارائه مثالهای متفاوت حکم نموده و گفته اند طفلیکه در محیط کاملاً جداگانه، دور از مادر و پدر، دور از مرشد و رهنما و دور از جامعه و معاشره انسانی زندگی کرده و به سن رشد و تکلیف رسیده باشد، اگر او در شناخت و انجام فرایض و شعایر دینی مکلفیت ندارد ولی براو واجب است با استفاده از فطرت انسانی و مراجعه به باطن و ظاهر عالم هستی بوجود و وحدانیت الله (ج) و صانع متعال ایمان و باور داشته باشد.

حالات خاص جغرافیایی، تاریخی، سیاسی، نظامی و اقتصادی شاید بعضاً و برای مدت کمی بتواند فطرت را تحت تاثیر خود قرار دهد ولی هیچگاه نمیتواند فطرت را برای دایم از بین ببرد و یا تغییر دهد واکثراً حالات فوق الذکر به فطرت سلیم و خواست وجدان پاک سرتسلیم فرود می آورد و منقاد و مطیع میشود.

علاوه از مسأله خدا (ج) و خداشناسی، مسایل دیگری نیز وجود دارد که از فطریات و اولیات روح انسانی بشمار می‌رود و حالت اصلی در نوع خود دانسته می‌شود، وطن دوستی، اولاد دوستی، عدالت، دستگیری و غیره از مسایل فطری انسان بحساب می‌آید اما این هم ممکن است که آنها تحت تاثیر شرایط خاص منطقی، تاریخی، سیاسی، نظامی و اقتصادی قرار گرفته و موقتا انسان عمل خلاف فطرت انجام دهد ولی حرکت خلاف فطرت انسانی و ندای وجدان سلیم اکثرا برای همیشه دوام نمی‌کند.

شاید ما انسانها بعضا تحت تاثیر شرایط فوق الذکر مطابق خواست فطرت خود عمل نکرده باشیم، منکر وجود و وحدانیت الله (ج) شده باشیم، بوطن و مسقط الراس دوست داشتنی خود خیانت کرده باشیم، دختر معصوم و شیرین خود را زنده بخاک نموده باشیم و یا به جای دستگیری، انسان محقون الدمی را بقتل رسانیده باشیم اما درین حالت اگر در وجود خود دقت کنیم و وضع صحی و روانی خود رابه بررسی علمی بگیریم به این نتیجه خواهیم رسید که ما درین حالات از سلامت کامل بهره مند نبودیم و این عدم سلامتی ما بود که ما را به انجام اعمال خلاف فطرت انسانی کشانید که این امر یقینا استثنایی بر اصل بیش نیست (4: 38-39).

### نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان

(( وخلق کل شیء فقدره تقدیرا )) الله (ج) میفرماید: آفرید هر چیز را پس آنرا اندازه گیری کرد با یک اندازه گیری دقیق. پیامبر بزرگوار اسلام میفرماید: (( بالعدل قامت السموات والارض )) آسمانها و زمین براساس عدل برقرار و قائمند. در عالم هستی و کائنات، عدل تکوینی الله (ج) حاکمیت دارد و هر چیزی در جای مناسب آن نهاده شده است، نظام دقیق عالم و هماهنگی عجیب جهان، تمام اندیشمندان دنیا را متحیر و متعجب ساخته، آنانیکه آهسته آهسته توانسته اند برخی از قوانین ثابت و لایتغیر جهان هستی را کشف و بر نظم حاکم بر طبیعت پی ببرند.

شاید در مورد نظام عالم و عدل تکوینی، علمای علوم مختلف اعم از طبیعی و انسانی مثالهای زیادی آورده اند که هر کدام با هزار حیرت و هزاران تعجبی همراه است و هم هر کدام به عدل تکوینی پروردگار عالم دلالت دارد و در نتیجه بوجود صانع متعال میرسد و از جانب دیگر در یکی از دروس فطری بودن خدا و خداشناسی مورد بحث قرار میگیرد. آیا بین عدل تکوینی و فطری بودن خدا شناسی رابطه وجود دارد؟ جواب سوال مثبت است، ما بعض فطریات و اولیات روحی

را برای انسان قایل شدیم و از جمله حس شریف خداشناسی را از فطرت اصیل روح انسانی دانستیم، این دو یعنی عدل تکوینی و فطری بودن خداشناسی یکدیگر را تکمیل میکند، فطرت سلیم انسانی، عدل تکوینی خداوند را و عدل تکوینی، فطرت سلیم انسانی را تایید میکند، زمانی که سرچشمه زندگی دینی و خداشناسی را دل و فطرت دانستیم و در صورت فراغت از تمام وسایل مادی و روابط طبیعی ندای فطرت و وجدان بی آرایش را استماع نمودیم و بعد توجه خود را به این همه پدیده ها و ظواهر هستی معطوف ساختیم و قوانین و روابط خاص را در آن مشاهده کردیم درین وقت است که به حدوث و مخلوقیت جهان و وجود صانع متعال پی بردیم و آنرا نتیجه شهود باطنی و ملاحظه نظم ظاهری دانستیم پس میتوانیم بنویسیم :

- 1- در عالم هستی و کاینات عدل تکوینی الله (ج) حاکمیت دارد.
- 2 - عدل تکوینی دارای قوانین و روابط معین است که در صورت نبود آن عالم وجود به فساد، بی نظمی و فنا میگراید.
- 3 - تسلط نظام بر جهان هستی دال بر وجود صانع متعال است.
- 4 - فطرت یا عبارت از بدهات عقل است یا شهود باطنی و عمل دل و یا هم مجموعه ای از بدهات عقل و شهود باطنی است.
- 5 - فطرت در هر تعبیر ممکن خود از اولیات روح انسانی بشمار میرود و سروکاری با حسیات و عقلیات ندارد.

6 - عدل تکوینی و فطری بودن خداشناسی تکمیل کننده یکدیگر است .

مسأله عدل تکوینی که بعنوان یگانه برهان قوی در زمینه اثبات وجود صانع متعال از طرف علمای علم عقاید اسلامی مطرح میشود در طی سه قرن اخیر از طرف برخی محققین و فلاسفه غرب مورد انتقاد قرار گرفته و اعتراضاتی را بر آن وارد نموده اند، در رأس این محققان و فلاسفه (( دیوید هیوم )) قرار دارد که در قرن هجدهم در انگلستان زندگی میکرد، هیوم خود از جمله الهیون غرب بشمار رفته و ایمان به خدا (ج) را یک امر قلبی میداند، او در کتاب (( گفتگو در مورد دین طبیعی )) دوشخص فرضی را که یکی مدافع عدل تکوینی در اثبات وجود الله (ج) است و دیگری منکر آن در حالت گفتگو قرار میدهد. درین کتاب طی این گفتگو، برهان عدل تکوینی یک برهان تجربی گفته شده نه یک برهان تعقلی که از فطریات و بدیهیات اولیه سرچشمه گرفته باشد، چون برهان تجربی است پس باید شرایط یک برهان تجربی را نیز داشته باشد که یکی از شرایط آن اینست که شباهت معلومات دلیل بر شباهت علل است که در نتیجه انسان و خدا (ج) که هر دو

از علل برخی معلومات است و درین برهان بیشتر مصنوعات انسان از قبیل کشتی، خانه و غیره  
بروجود انسان ماهر درزمینه دلالت میکند باید دارای شباهت باشند، دیگر اینکه انسان کشتی ساز  
شاید از کار کشتی سازان قبلی استفاده کرده و تجربه حاصل کرده باشد ولی درقسمت خلق جهان،  
سرنوشت این گونه تجربه معلوم نیست چون ما نمیدانیم که جهانهای دیگر قبلا وجود داشته که  
الله (ج) از کار آن تجربه گرفته باشد و یا خیر؟ و دیگر اینکه ما نمیدانیم درین جهان واقعا حکمت  
بالغه ای بکار گرفته شده و یا خیر؟ چون ما جهانهای دیگر را ندیده ایم تا باهم مقایسه کنیم، اگر  
این جهان، بهترین جهان های ممکن هم باشد باز هم دلیلی بروجود صانع متعال و مدبر نیست،  
چون ما نمیدانیم که واقعا این جهان، خلقت اولی الله (ج) است و قبلا تجربه ای درکار آفرینش  
نداشته و یا اینکه قبلا خلقهائی وجود داشته و خداوند (ج) به تدریج از آن تجربه گرفته و چنین جهان  
را خلق نموده است. و این هم برای ما ثابت نیست که الله (ج) درین کار از خلقت دیگری تقلید  
کرده است و هم اگرما درین جهان که در اختیار داریم دقت کنیم عیوب، نواقص، زشتیها، شرور  
و آفات بیشماری وجود دارد که باحکمت بالغه الله (ج) در تضاد است مانند زلزله، طوفان، سیلاب،  
قحطی، مرض، مرگ و غیره. درقسمت بررسی اعتراضات هیوم و سایر فلاسفه غرب باید  
عرض شود که اولاً برهان عدل تکوینی یک برهان تجربی نیست که توافر شرایط برهان تجربی  
در آن مطالبه شود، چه براهین تجربی صرف درمورد کشف رابطه بین دوجزئی از طبیعت و دو  
پدیده قابل احساس طبیعت جاری است نه دربین طبیعت و ماورای طبیعت، و حتی این برهان که  
مصنوعات انسان دال بروجود انسان با عقل، هوش و اندیشه است که مسلماً نزد هیوم یک برهان  
تجربی است نیز یک برهان تجربی بوده نمیتواند، چه مابه جز از عقل و اندیشه خود ما از عقل و  
اندیشه دیگران اطلاعی نداریم که مصنوع آنها را دال برعقل، هوش و اندیشه آنها بدانیم بلکه  
صرف یک تمثیل منطقی و از نوع برهان عقلی است. اینکه آقای هیوم در صورت ثبوت برهان  
عدل تکوینی باز هم آنرا دلیل کمال مطلق خداوندی درزمینه نمیداند، مشکل آقای هیوم درینجا  
است که این برهان را یگانه برهان الهیون دانسته و به رد آن پرداخته است درحالیکه مسأله  
ازینقرار نیست بلکه از نظر ما برهان عدل تکوینی صرف آنقدر ثابت میکند که در ورای طبیعت  
نیرویی وجود دارد و اینکه این نیرو دارای چه صفاتی است، حادث است یا قدیم؟ واجب است یا  
ممکن؟ محدود است یا نامحدود؟ کمال مطلق است یا متناهی؟ مسایلی است که در فلسفه الهی و علم  
عقاید اسلامی با ارائه براهین دیگری حل میگردد و از وجود برهان عدل تکوینی بیرون است و  
اعتراض آقای هیوم مبنی براینکه اگر جهان ما کامل هم باشد باز هم نمیدانیم که الله (ج) آنرا از

کسی دیگری تقلید کرده و یا در اثر تجربه دوامدار آنرا آفریده است نیز به حدود صلاحیت این برهان ارتباط دارد که او فکر میکند همه مسایل مربوط به الهیات را صرف از همین استدلال بیرون میکشند. درحالیکه اینطور نیست، برهان عدل تکوینی صرف تا مرزهای ماورای طبیعت کار آمد است و بس و اینکه ماورای طبیعت به چی حالتی است، کمالش ذاتی است یا مکتسب از تجربه و تقلید مربوط به براهین دیگری است که در علم عقاید اسلامی به تفصیل ذکر شده است و فرضا اگر براهین دیگری هم در زمینه موجود نباشد از قوت و ارزش برهان عدل تکوینی کاسته نمیشود. و اینکه از نظر آقای هیوم جهان دارای عیوب و آفات زیادی است که با حکمت بالغه الله (ج) در تضاد است باید گفته شود که جهان ماهیچ عیبی و هیچ آفتی ندارد، اگر درین مسأله دقت بیشتر شود آن همه عیوب در حقیقت امر کمالات و آن همه آفات، نعمتها است، شما تصور کنید اگر این همه آفات از قبیل زلزله و طوفان نمی بود انسانها به چه سرحدی از غرور، بی خبری و فساد میرسیدند، شاید هیچ عامل قویتر از این آفات نباشد که در اثر آن انسانها و ملت های خود خواه از خواب غفلت و بی خبری بیدار میشوند و از ظلم و ستم دست میکشند، اگر دقت کنیم بلا های که در صورت نبودن این آفات متوجه فرد انسان و جامعه بشری میشود بمراتب قویتر و خطرناکتر از آن آفات است. و راجع به این موضوع تحت عنوان "مشکل وجود شر و آفت" بحث مفصلی در این کتاب صورت گرفته است.

## سـوالـات

- 1 - الله ﷻ هر چیز را در این هستی باجمال و زیبایی عجیب و تنظیم و تنسيق دقیق آفریده است، موضوع را بادلل توضیح دهید؟
- 2 - آیات مبارکه ایکه مراحل خلقت انسان را بیان داشته ذکر نمایید؟
- 3 - ستارگانی را که در آسمان مشاهده میکنید یکی از دلایل اتقان به حساب میرود، بگویید که چگونه بر وجود الله ﷻ دلالت میکند؟
- 4 - عدل تشریعی و عدل تکوینی را توضیح نموده و چند مثالی برای عدل تکوینی ارائه دهید.
- 5 - عدل تکوینی را چگونه میتوان از طریق آیات متبرکه قرآنی موجه جلوه داد؟ موضوع بطور مختصر مستند سازی شود.
- 6 - انسان به فطرت دینی خلق شده، این موضوع را با دلایل عقلی و نقلی اثبات کنید.

- 7 – در جنب فطرت خداشناسی از سایر فطریات انسانی نیز با ذکر مثالها توضیح ارائه دهید.
- 8 – ابعاد روح انسانی را نام برده و از جمله بعد دینی روح انسانی و تاثیر آنرا در سایر ابعاد روحی توضیح کنید.
- 9 – عواملیکه انسان را از فطرت انسانی در عرصه خداشناسی فاصله میدهد چه بوده با اختصار بیان دارید.
- 10 – دیوید هیوم که از الهیون غرب بشمار میرود، برهان عدل تکوینی را چگونه نقد نموده، موضوع را با ارائه رد مستدل و منطقی توضیح دهید.

### **تمرین :**

استاد محترم با در نظر داشت محتویات این فصل به هریکی از محصلان موضوع جداگانه تعیین نموده تا راجع به آن تحقیق کتابخانه یی انجام دهند و یا در صورت دسترسی به سایت های علمی اینترنت حل مطلب نمایند.

## فصل سوم

### ایمان بوجود ذات الله (ج) و اصطلاحات معروف عقاید اسلامی در زمینه

#### درس اول

#### ایمان بوجود ذات الله (ج)

در سه درس تدریس شود.

قسمیکه در دروس گذشته تذکر داده شد در ادیان مختلف اعم از ادیان وضعی جوامع ابتدایی و ادیان وضعی معاصر و مکاتب فلسفی قدیم و جدید تعبیرهای متفاوتی از وجود ذات خدا (ج) صورت گرفته است، گاهی از وجود خدا (ج) به لفظ روح مطلق یا روح جهانی، عقل کل یا عقل اعلی تعبیر شده و گاهی هم کلمه شخص برای وجود خدا (ج) استعمال شده، چنانچه در دین نصرانیت محرف ازین قرار بوده است ولی استعمال این کلمه خالی از نقایص نیست از جمله کلمه شخص فردی از یک کلی که عبارت از نوع است، میباشد که از افراد دیگر نوعی خود به اثر داشتن خصوصیات معین ممتاز گشته و باید در مقابل نوع و کلی استعمال گردد. در فلسفه وحدت الوجود فلوطین ( 204 – 270 م ) ( 25 : 40-41 ) خدا (ج) سراسر عالم وجود است و عالم وجود خدا (ج) است یعنی خدا (ج) و مخلوق را باهم متحد و خدا را بالاتر از وجود دانسته و میگوید خدا وجود نیست بلکه بالاتر از وجود است. در علم عقاید اسلامی یگانه کلمه ای که مناسب دانسته شده تا در مورد وجود الله (ج) استعمال شود کلمه (( ذات )) است، درباره اینکه الله (ج) دارای ذات است در علم عقاید اسلامی هیچگونه اختلافی وجود ندارد زیرا هر وجودیکه فاقد ذات باشد در حقیقت یک وجود کامل گفته نمیشود و هم در علم عقاید اسلامی الله (ج) دارای صفات ثبوتیه ذاتی و فعلی میباشد و برای صفات ناگذیر باید به ذات قایل شویم و از همین جهت است که الفاظی از قبیل روح مطلق، روح جهانی، عقل کل و عقل اعلی در علم عقاید اسلامی استعمال شده نمیتواند و طرز تفکر وحدت الوجودی در مورد وجود خدا (ج) هم در علم عقاید اسلامی نمی گنجد، و تعبیر آن در مورد وجود خدا مشکلی را حل ننموده بلکه یک شی را با عین شی تفسیر کرده است، چنانچه در تعریف انسان گفته شود انسان عبارت از انسان است، وحدت الوجودیها خدا را با عالم وجود و عالم وجود را با خدا (ج) تعبیر کرده اند که در حقیقت کلمه ای بر ذخیره لغت افزوده شده ولی چیزی را بر تفسیر های فلسفی و عقلانی نیا افزوده اند پس در علم عقاید اسلامی بهترین تفسیر

برای همه اشیا و عالم وجود ما را به (( ذات )) الله (ج) رهبری میکند، ذاتیکه اراده داشته باشد و دارای کمال باشد، ما برخلاف وحدت الوجودیها شیء را به نفسش و معنی را به معنی تفسیر نمیکنیم بلکه او تعالی را به (( ذات )) که دارای صفات کمال و جمال باشد تعبیر مینماییم و همچنان عقل ما حکم میکند که خداوند (ج) باید دارای ذات باشد و ذات خداوند (ج) باید وجود کامل و دارای صفات کمال باشد و اگر خداوند (ج) معنی بدون ادراک تصور شود درین صورت نداشتن ادراک به کامل بودن خداوند (ج) نقص وارد میکند و خداوندیکه دین و عقل ما آنرا ثابت میکند نباید ناقص و ناکامل باشد پس بهترین و مناسبترین تعبیری که از وجود ذات خداوند (ج) باید صورت گیرد توسط کلمه ( ذات ) باید باشد که در برخی زبانهای تمدنهای شرقی و غربی نیز سعی بعمل آمده است تا معادل کلمه ( ذات ) را نسبت به خداوند (ج) پیدا کرده و استعمال نمایند (40: 290-291). در عقاید اسلامی ما صرف به موجودیت ذات و صفات برای خداوند (ج) قایل هستیم ولی اجازه نداریم تا در کنه ذات او تعالی بحث کنیم.

در علم عقاید اسلامی ایمان و باور داشتن به وجود ذات خداوند (ج) و وحدانیت آن ذات در صدر تمام مؤمن به ها و اصول دین اسلام قرار داشته و بر هر مکلف فرض عین است تا به وجود ذات خداوند (ج) که دارای صفات کمال و جمال است ایمان بیاورد. درین علم برای ذات خداوند (ج) و یا تعبیر از ذات خداوند (ج) نامهای خاصی تعیین شده و در رأس این نامها اسم اعظم یا اسم ذات که عبارت از اسم (( الله )) است قرار دارد، اسم (( الله )) صرف برای تعبیر از ذات خداوند (ج) بکار برده میشود و مخصوص خداوند (ج) است و به هیچکس دیگری اطلاق شده نمیتواند، علاوه از اسم ذات ( الله )، خداوند (ج) دارای 98 نام دیگر نیز میباشد که بنابر تصریح قرآن کریم بنام (( اسماء الحسنی )) یعنی نامهای بسیار نیکوی خداوند (ج) یاد شده است، این مجموعه 99 نام بسیار نیکوی خداوند (ج) همه به زبان عربی بوده و ملتهای عجمی اجازه آنرا دارند تا ترجمه آن نامها را به زبانهای خود شان بکار برند، ولی هر آن نام و تعبیری که نقص، عیب و نیازمندی را به خداوند (ج) افاده کند نباید در مورد او تعالی استعمال شود و یا آن نامهایی که بیشتر در مورد انسانها موارد استعمال دارد و لو اینکه معانی عیب و نقص را افاده هم نکند مثلاً استعمال کلمه (( شجاع )) برای خداوند (ج) و غیره. برخی علماء علاوه از اسم ذات ( الله ج) استعمال برخی نامهای دیگر او تعالی را نیز برای انسانها ناجایز دانسته اند، مانند استعمال اسم الرحمن، الخلاق، القهار و غیره. و برخی استعمال صرف دو نام (( الله ج )) و (( الرحمن )) را برای غیر خدا ناجایز



میدانند و شاید در این قول شان به این آیه مبارکه تمسک کرده باشند: (( قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ

ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ... )) ( 1: الاسراء، آیه 110 ). یعنی بگو ( ای محمد

ص ) او را الله بخوانید یا رحمن خوانید به هر آنچه او را نام بگیرید پس برای خدا (ج) نامهای بسیار نیکو است. اسمای حسنی در آیه دیگری هم ذکر شده ولی در آن الله (ج) والرحمن مشخص نگردیده است (( وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا )) ( 1: الاعراف، آیه 180 ) یعنی برای خداوند (ج)

نامهای بسیار نیکو ثابت است پس خداوند را به آن نامها دعا کنید (بخوانید). پس ما اجازه داریم همه آن نامهای که در قرآن کریم واحادیث پیامبر بزرگوار اسلام (ص) از آن ذکر بعمل آمده خداوند (ج) را با آن یاد کنیم ولی این را هم نباید فراموش کرد که این 99 نام خداوند (ج) اگرچه نقلی، مسموعی و منصوصی است اما جایز است نظر به حدیث پیامبر (ص)، خداوند (ج) نامهای دیگر نیز داشته باشد که اوتعالی خود را به آن مسمی کرده و یا کسی از مخلوقات را به او دانا ساخته باشد. (( اسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احداً من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيعاً قلبي ونور بصري وذهاب همي وجلاء حزني )) یعنی (ای خداوند) از تومی طلبیم به هر نامیکه تونفست را به آن نامیده ای و یا در کتابت نازل کرده ای، یابه تنی از مخلوقات آموخته ای، یا در علم غیبت نزد خود اختیار کرده ای ( از تومی طلبیم ) که قرآن را بهار قلب و روشنی چشم من و سبب دوری غم من و زایل شدن پریشانی من بگردانی.

ورد و ذکر 99 نام خداوند (ج) برای هر فرد مؤمن تأثیرات خاصی دارد که البته تأثیر هر کدام آن بگونه جداگانه ای است که از طرف برخی اولیاء کرام احساس شده و برای مردم عام نیز خالی از تأثیر نیست خصوصاً آنانیکه ظاهر و باطن آراسته داشته، خوش عقیده بوده، مذبذب نباشند، براکل حلال و صدق مقال عامل بوده، مرتکب گناه کبیره و مصر بر صغیره نباشند، ظالم و جابر بر خلق الله، خاین و مودبی، مغرور و متکبر بر مردم نباشند، و طبق حدیث متفق علیه امام بخاری و امام مسلم (رح) کسیکه این نامها را شمارش کند به بهشت داخل خواهد شد: (( قال رسول الله ان الله تسعة وتسعين اسماً من احصاها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر )) یعنی فرمود پیامبر خدا به تحقیق برای خداوند 99 نام است کسیکه آنرا شمار کند ( یا حفظ ) کند داخل بهشت میشود و اوتعالی فرد (طاق) است و فرد را دوست دارد. 99 نام خداوند (ج) طبق ترتیبیکه در سوره حشر، آیه 22 و بعد از آن و حدیث امام ترمذی آمده است قرار ذیل است :

## نامهای (99) گانه الله جل جلاله :

1. الله (اسم اعظم و اسم ذات الله جلاله)
2. الرحمن (بسیار رحم کننده)
3. الرحیم (بی نهایت با رحم)
4. الملك (پادشاه حقیقی)
5. القدوس (ذات پاک از هر نقص و عیب)
6. السلام (ذات سالم و بی نقص)
7. المؤمن (بخشنده امن و ایمان)
8. المہمین (نگهبان)
9. العزيز (بر همه غالب)
10. الجبار (از همه زبردست تر)
11. المتکبر (صاحب عظمت و بزرگی)
12. الخالق (آفریننده)
13. الباری (جان دهنده)
14. المصور (صورت دهنده)
15. الغفار (آمرزنده)
16. القهار (بر همه غالب)
17. الوهاب (از همه عطا کننده تر)
18. الرزاق (روزی دهنده همه)
19. الفتاح (مشکل گشا)
20. العليم (دارای دانش فراگیر)
21. القابض (کم کننده رزق)

22. الباسط (بسط دهنده رزق)
23. الخافض (پست کننده)
24. الرافع (بلند کننده)
25. المعز (عزت دهنده)
26. المذل (ذلت دهنده)
27. السميع (شنونده هر چیز)
28. البصير (بیننده هر چیز)
29. الحکم (حاکم مطلق)
30. العدل (با انصاف و عدل)
31. اللطيف (بسیار با لطف و کرم)
32. الخبير (آگاه و با خبر)
33. الحليم (بسیار بردبار)
34. العظيم (بسیار بزرگ)
35. الغفور (بسیار آمرزنده)
36. الشکور (قدردان)
37. العلی (بسیار برتر و بلندتر)
38. الکبير (بسیار بزرگ)
39. الحفيظ (نگهبان همه)
40. المقيت (توانائی دهنده)
41. الحسيب (کافی بر همه)
42. الجليل (عالی مرتبه)
43. الکريم (بسیار باکرم و سخا)

44. الرقيب (كاملاً نگهبان)
45. المجيب (قبول كننده دعا)
46. الواسع (صاحب وسعت)
47. الحكيم (دانا بر حقيقت هر چيز)
48. الودود (بسيار دوستدارنده)
49. المجيد (بسيار بزرگ)
50. الباعث (زنده كننده مرده ها)
51. الشهيد (حاضر و ناظر)
52. الحق (بر حق)
53. الوكيل (كارساز بزرگ)
54. القوي (منبع قوت)
55. المتين (صاحب متانت و قوت)
56. الولي (حمایت كننده و دوست)
57. الحميد (سزاوار ستايش)
58. المحصى (در دايره شمار آورنده)
59. المبدى (از ابتداء آفريننده)
60. المعيد (دوباره برگرداننده و آفريننده)
61. المحيي (زنده كننده و نگاه دارنده همه)
62. المميت (موت دهنده)
63. الحي (دائماً زنده)
64. القيوم (قايم كننده و نگاه دار همه)
65. الواجد (پاينده هر چيز)

66. الماجد (صاحب بزرگی و عزت)
67. الواحد الاحد (یک، یکتا)
68. الصمد (بی نیاز)
69. القادر (توانا و با قدرت)
70. المقتدر (صاحب قدرت کامله)
71. المقدم (مقدم و پیش کننده)
72. المؤخر (عقب و پس راننده)
73. الاول (اولی)
74. الآخر (از همه آخر)
75. الظاهر (آشکار)
76. الباطن (پنهان و پوشیده)
77. الوالی (متصرف با اقتدار)
78. المتعالی (از همه بلند و برتر)
79. البر (دارای اعمال و اخلاق نیک)
80. التواب (بسیار عفو کننده)
81. المنتقم (قادر بر انتقام)
82. العفو (بسیار عفو کننده)
83. الرؤوف (مشفق و مهربان)
84. مالک الملک (مالک کلیه عالم هستی)
85. ذوالجلال والاکرام (صاحب بزرگی و کرم)
86. المقسط (عادل و با انصاف)
87. الجامع (جمع کننده اشیای متفرقه)

88. الغنى (بى نیاز)
89. المغنى (بى نیاز کننده)
90. المانع (باز دارنده قدرت صاحب قدرت)
91. الضارُّ (دارای قدرت بر ضرر رسانیدن)
92. النافع (دارای قدرت نفع رسانیدن)
93. النور (روشنی کامل)
94. الهادى (راهنمای راه راست)
95. البديع (ایجاد کننده بدون نمونه سابق)
96. الباقي (دائما موجود)
97. الوارث (پس از همه باقی و موجود)
98. الرشيد (راستی و نیکی پسند کننده)
99. الصبور (صاحب تحمل و برداشت)

بعد از اینکه راجع به ذات و تعبیرات متعددی که از آن طی اسم اعظم و سایر اسمای حسنی صورت گرفته معلومات مختصر ارائه شد می پردازیم به مسأله چگونگی ایمان و باور داشتن به وجود ذات اقدس الهی که در الهیات علم عقاید اسلامی یکی از موضوعات بحث انگیز بحساب میرود. بحث در مورد ایمان ظاهرا در قسمت خدا و خدا شناسی عقاید اسلامی صورت گرفته ولی در حقیقت امر چگونگی مسأله ایمان شامل تمام مؤمن به ها و اصول دین اسلام میباشد. در علم عقاید اسلامی ایمان در خصوص وجود و وحدانیت الله (ج) عبارت است از یک اندازه معینی از باور و یقین که بنابر نظر امام اعظم ابوحنیفه (رح) زیادت و نقصان را نمی پذیرد به این معنی که انسان بوجود الله (ج) و سایر معتقدات اسلامی باور و یقین جازم داشته و این باور به چنان مرحله ای رسیده که با لاتر از آن قابل تصور نیست. ( 9: 60 ) که اگر این اندازه یقین و باور در خصوص وجود الله (ج) و سایر معتقدات ازین درجه پایینتر تصور شود آن درجه بدون تردید درجه شک خواهد بود و شک را نمیتوان ایمان دانست پس

از نظر امام اعظم (رح) روی این طرز تحلیل ایمان به وجود الله (ج) زیادت و نقصان را نه پذیرفته و دارای اندازه و درجه معین است که بالاتر از آن قابل تصور نیست. اما جمهور اشاعره به این نظر اند که ایمان بوجود الله (ج) و سایر معتقدات اسلامی زیادت را می پذیرد چنانچه گروهی از علمای متقدم به نقصان آن نیز حکم کرده اند، و هر دو جماعت، طاعت را در زیادت و نقصان ایمان موثر دانسته اند.

در هر صورت باید عرض شود که زیادت و نقصان ایمان صرف در مورد امت عامه اعم از انس و جن است نه در مورد انبیاء و فرشتگان که یقیناً ایمان آنها زیادت را می پذیرد ولی به نقصان نمیگراید، شیخ الاسلام ابراهیم البیجوری در (( شرح البیجوری علی الجوهره )) در مورد زیادت و نقصان ایمان 4 قول را بطور خلاصه ارائه داشته است: ( ... فتلخص ان الاقسام ثلاثة: یزید و ینقص و هو ایمان الامة انساً و جنّاً و لایزید و لاینقص و هو ایمان الملائكة علی المشهور و یزید و لا ینقص و هو ایمان الانبیاء و زاد بعضهم قسماً رابعاً و هو الذی ینقص و لایزید و هو ایمان الفاسق )) یعنی بطور خلاصه سه تقسیم بندی وجود دارد: ایمان زیاد و کم میشود که این ایمان امت عام از انسانها و جنها است و نه زیاد میشود و نه کم که این ایمان فرشتگان است بنابر قول مشهور، زیاد میشود ولی کم نمیشود که این ایمان پیامبران (ع) است. و برخی قسم چهارم را نیز بر آن علاوه کرده اند و آن عبارت از ایمانی است که کم میشود ولی زیادت را نمی پذیرد و آن ایمان فاسق است.

دلایل عقلی هم تایید میکند که ایمان باید زیادت و نقصان را بپذیرد در غیر آن ایمان افراد عامی و حتی ایمان فاسق امت با ایمان پیامبران (ع) و فرشتگان برابر خواهد بود و برخی دلایل نقلی نیز بر زیادت و نقصان ایمان دلالت دارد مانند این قول الله (ج): (( هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا )) (1: الفتح، آیه 4). و این قول اوتعالی: (( وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَبَيِّنَّا الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ... )) (1: المدثر، 31). و یا هم این قول الله (ج): (( وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَأَوْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ )) (1: التوبة، 124).

و همچنان این فرموده پیامبر (ص) برای عبدالله بن عمر وقتیکه پرسید پیامبر را : ((الا یمان یزید وینقص؟ قال: (( نعم یزید حتی یدخل صاحبه الجنة وینقص حتی یدخل صاحبه النار )) یعنی آیا ایمان زیاد و کم میشود؟ گفت: (( بلی زیاد میشود تا اینکه صاحب آن داخل جنت میشود و کم میشود تا اینکه صاحب آن داخل میشود به آتش دوزخ ))). و هم در مورد دیگری پیامبر اکرم (ص) فرموده است: (( لو وزن ایمان ابی بکر بایمان هذه الا مة لرجح به )) یعنی اگر مقایسه شود (وزن کرده شود) ایمان ابی بکر با ایمان این امت هر آینه ایمان ابی بکر از آن ترجیح خواهد یافت.

برخی از علماء ایمان به خدا (ج) و سایر معتقدات را قابل زیادت و نقصان نمیدانند، زیادت در آیات متبرکه فوق را به مؤمن به حمل نموده و به این نظر اند که در صدر اسلام که نزول وحی جریان داشت مؤمن به ها یکی بعد از دیگری نزول مییافت و ایمان صحابه رو به افزایش بود البته از حیث مؤمن به نه از حیث کمیت و مقدار، و زیادت و نقصان در احادیث فوق را به اعمال نسبت میدهند نه به تصدیق. و یا اینکه زیادت و نقصانیکه در ایمان ظاهراً موجه جلوه میکند در حقیقت امر راجع میشود به وصف یا کیفیت ایمان نه به اندازه تصدیق و کمیت و مقدار آن ( 9: 58-61 )

ایمان بوجود ذات خدا (ج) و سایر معتقدات اسلامی نزد امام اعظم (رح) دارای دو رکن تصدیق به قلب و اقرار به لسان است که اقرار به لسان در برخی حالات رفع شده میتواند اما تصدیق به قلب نزد همه علماء بحیث رکن رکن ایمان دانسته شده که هیچ گاه قابل رفع نیست، امام اعظم (رح) در طول عمر بدون عذر اقرار به زبان را حتمی دانسته در غیر آن با شخص در یک معاشره اسلامی به شکل یک فرد مؤمن سلوک نخواهد شد، محققان اشاعره و ماتریدیه اقرار را خارج از ماهیت ایمان دانسته و بخاطر اجرای احکام مؤمنین بالایشان بعنوان شرط پذیرفته اند آنهم جهت تنفیذ موضوعات مربوط به توارث، تناکح، دفن کردن در مقابر مسلمین و غیره، چه برای اجرای همچو احکام، صرف تصدیق که امر باطنی است کافی دانسته نمیشود.

معتزلیها در جنب تصدیق و اقرار، عمل به جوارح را هم شطر ورکن ایمان دانسته اند، پس اگر کسی عمل را ترک کرد مؤمن گفته نمیشود، چه یک رکن ایمان را بجا نیاورده است و هم کافر گفته نمیشود بخاطریکه تصدیق قلبی وجود دارد بلکه در منزل ای بین دمنزله قرار دارد یعنی در محلی بین کفر و ایمان و در آتش برای همیشه باقی میماند اما جزایش نسبت به یک کافر سهلتر است ( 10: 153 ). گروه خوارج آنانی را که عمل نکرده و مرتکب گناه کبیره شده اند



کافر میدانند درحالیکه از نظر گروه مرجئه ارتکاب صغیره و کبیره زیانی به ایمان وارد نمیکند. برای ایمان موجودیت تصدیق و باور قلبی امر حتمی است و صرف اقرار و عمل به جوارح کفایت نمیکند، چنانچه الله (ج) میفرماید: ((قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ... )) (1: الحجرات، آیه 14) یعنی گفتند اعراب ما ایمان آوردیم بگو (ای محمد ص) شما ایمان نیاوردید بلکه بگویید تسلیم و منقاد شده ایم و هیچگاهی ایمان به قلبهایتان داخل نمیشود.

در مورد صغائر و کبائر متن عقیده طحاویه را با شرح مختصر ابو العز حنفی رحمه الله ذیلا ذکر میکنیم:

« قوله : ( وَأَهْلُ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُونَ ، إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحَّدُونَ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ . وَهُمْ فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ ، كَمَا ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ : { وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } ( 1 : سورة النساء ، آية 48 ) ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ بِعَذَابِهِ ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ . وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُوَلَّى أَهْلِ مَعْرِفَتِهِ ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نَكَرَتِهِ ، الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وَلايَتِهِ . اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ، ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ ) .

ش : فقوله وَأَهْلُ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُونَ ، إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحَّدُونَ - رَدُّ لِقَوْلِ الْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزَلَةِ ، الْقَائِلِينَ بِتَخْلِيدِ أَهْلِ الْكِبَائِرِ فِي النَّارِ . لَكِنَّ الْخَوَارِجَ تَقُولُ بِتَكْفِيرِهِمْ ، وَالْمُعْتَزَلَةَ بِخُرُوجِهِمْ عَنِ الْإِيمَانِ ، لَا بِدُخُولِهِمْ فِي الْكُفْرِ ، بَلْ لَهُمْ مَنْزِلَةٌ بَيْنَ مَنْزِلَتَيْنِ ، كَمَا تَقَدَّمَ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ : " وَلَا تُكْفَرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلِّهِ " .

وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْكِبَائِرِ عَلَى أَقْوَالٍ :

فَقِيلَ : سَبْعَةٌ .

وَقِيلَ : سَبْعَةٌ عَشْرٌ .

وَقِيلَ : مَا اتَّفَقَتِ الشَّرَائِعُ عَلَى تَحْرِيمِهِ .

وَقِيلَ : مَا يَسُدُّ بَابَ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ .

وَقِيلَ : ذَهَابُ الْأَمْوَالِ وَالْأَبْدَانِ .

وَقِيلَ : سُمِّيَتْ " كَبَائِرُ " بِالنِّسْبَةِ وَالْإِصَافَةِ إِلَى مَا دُونَهَا .

وَقِيلَ : لَا تُعْلَمُ أَصْلًا .

أَوْ : أَنَّهَا أُخْفِيَتْ كَلِيلَةَ الْقَدْرِ .

وَقِيلَ : إِنَّهَا إِلَى السَّبْعِينَ أَقْرَبُ .

وَقِيلَ : كُلُّ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ فَهُوَ كَبِيرَةٌ .

وَقِيلَ : إِنَّهَا مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا حَدٌّ أَوْ تُوعَدُ عَلَيْهَا بِالنَّارِ ، أَوْ اللَّعْنَةُ ، أَوْ الْغَضَبِ ، وَهَذَا أَمْثَلُ الْأَقْوَالِ .

وَاخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُ السَّلَفِ فِي تَعْرِيفِ الصَّغَائِرِ :

مِنْهُمْ مَنْ قَالَ : الصَّغِيرَةُ مَا دُونَ الْحَدِّينِ : حَدُّ الدُّنْيَا وَحَدُّ الْآخِرَةِ . وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : كُلُّ ذَنْبٍ لَمْ يُحْتَمَ بِلَعْنَةٍ أَوْ غَضَبٍ أَوْ نَارٍ .

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : الصَّغِيرَةُ مَا لَيْسَ فِيهَا حَدٌّ فِي الدُّنْيَا وَلَا وَعِيدٌ فِي الْآخِرَةِ ، وَالْمُرَادُ بِالْوَعِيدِ : الْوَعِيدُ الْخَاصُّ بِالنَّارِ أَوْ اللَّعْنَةِ أَوْ الْغَضَبِ ، فَإِنَّ الْوَعِيدَ الْخَاصَّ فِي الْآخِرَةِ كَالْعُقُوبَةِ الْخَاصَّةِ فِي الدُّنْيَا ، أَعْنِي الْمَقْدِرَةَ ، فَالْتَّعْزِيرُ فِي الدُّنْيَا نَظِيرُ الْوَعِيدِ بِغَيْرِ النَّارِ أَوْ اللَّعْنَةِ أَوْ الْغَضَبِ . وَهَذَا الصَّاطِبُ يَسْلَمُ مِنَ الْقَوَادِحِ الْوَارِدَةِ عَلَى غَيْرِهِ ، فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ مَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ أَنَّهُ كَبِيرَةٌ ، كَالشُّرْكِ ، وَالْقَتْلِ ، وَالزُّنَا ، وَالسَّحْرِ ، وَقَذْفِ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ، كَالْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ ، وَأَكْلِ الرِّبَا ، وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ ، وَالْيَمِينِ الْغَمُوسِ ، وَشَهَادَةِ الزُّورِ ، وَأَمْثَالِ ذَلِكَ .

وَتَرَجِيحُ هَذَا الْقَوْلِ مِنْ وَجْهِهِ :

أَحَدُهَا : أَنَّهُ هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ السَّلَفِ ، كَابْنِ عَبَّاسٍ ، وَابْنِ عُيَيْنَةَ ، وَابْنِ حَنْبَلٍ ، وَغَيْرِهِمْ .

الثاني : أَنَّ الله تعالى قَالَ : { إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ } ( 1 :

سورة النساء ، آية 31) . فَلَا يَسْتَحِقُّ هَذَا الْوَعْدَ الْكَرِيمَ مَنْ أُوْعِدَ بِغَضَبِ اللَّهِ وَلَعْنَتِهِ وَنَارِهِ ، وَكَذَلِكَ مَنْ اسْتَحَقَّ

أَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ الْحُدُّ لَمْ تَكُنْ سَيِّئَاتُهُ مُكَفَّرَةً عَنْهُ بِاجْتِنَابِ الْكَبَائِرِ .

الثَّالِثُ : أَنَّ هَذَا الصَّاطِطَ مَرْجِعُهُ إِلَى مَا ذَكَرَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنَ الذُّنُوبِ ، فَهُوَ حَدٌّ مُتَلَقَّى مِنْ خِطَابِ الشَّارِعِ .

الرَّابِعُ : أَنَّ هَذَا الصَّاطِطَ يُمَكِّنُ الْفَرْقَ بَيْنَ الْكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْأَقْوَالِ . . .

وقوله " وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ " - لِأَنَّ التَّوْبَةَ لَا خِلَافَ أَنَّهَا تَمْحُو الذُّنُوبَ ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي غَيْرِ التَّائِبِ . . .

وقوله " وَهُمْ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ وَحْكُمِهِ ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ " ، إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ - فَصَلَّ اللَّهُ تَعَالَى بَيْنَ

الشَّرِكِ وَغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَ أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ ، كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الشَّرِكَ غَيْرُ مَغْفُورٍ ،

وَعَلَّقَ غُفْرَانَ مَا دُونَهُ بِالْمَشِيئَةِ ، وَالْجَائِزُ يُعَلَّقُ بِالْمَشِيئَةِ دُونَ الْمُتَمَتِّعِ ، وَلَوْ كَانَ الْكُلُّ سَوَاءً لَمَا كَانَ لِلتَّفْصِيلِ مَعْنَى .

ولأنه عَلَّقَ هَذَا الْغُفْرَانَ بِالْمَشِيئَةِ ، وَغُفْرَانَ الْكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ بَعْدَ التَّوْبَةِ مَقْطُوعٌ بِهِ ، غَيْرُ مُعَلَّقٍ بِالْمَشِيئَةِ ، كَمَا قَالَ

تعالى : { قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ

الْغَفُورُ الرَّحِيمُ } ( 1 : سورة الزمر ، آية 53) . فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْغُفْرَانُ الْمُعَلَّقُ بِالْمَشِيئَةِ هُوَ غُفْرَانُ الذُّنُوبِ سِوَى

الشَّرِكِ بِاللَّهِ قَبْلَ التَّوْبَةِ .» .

### طرق شناخت الله جل جلاله:

در یکی از آثار چنین آمده است: (( الطرق الى الله بعدد انفس الخلائق )) يعنى راه ها بسوى

شناخت خداوند(ج) به اندازه تعداد نفس هاى مخلوقات است ( 6: 4 ) .

حقا كه چنين است، پيامبران (ع) از طريق شهود عيني كه روش مخصوص آنها است خداوند(ج)

را ميشناسند، عرفاء ومتصوفه خداوند(ج) را از طريق دل، شهود باطنى، الهام واشراق

ميشناسند، علماء و دانشمندان خداوند(ج) را از طريق دست آورد هاى علمى خود مى شناسند

(18: 16-18) .

و درین کار برخی نقل را بر عقل و برخی بر عکس عقل را بر نقل مقدم شمرده و تعدادی هم هر دو نقل و عقل را در حصول ایمان به وجود خدا (ج) ضروری میدانند ولی گروهی عقل را با نقل مثل فرد عامی مقلد با شخص دانشمند مجتهد دانسته اند (12: 159).

اما افراد عامه امت، خداوند (ج) و سایر معتقدات را اکثراً از طریق تقلید و پیروی بدون دلیل می شناسند. و در مورد اینکه تقلید برای ایمان کافی دانسته میشود یا خیر؟ شش قول ذیل روایت شده است:

- 1 - تقلید باطل و مقلد کافر است. 2 - تقلید کافی ولی مقلد گنهگار است اگر اهلیت دقت و استدلال را داشته باشد و یانه. 3 - تقلید کافی ولی مقلد گنهگار است در صورتیکه شخص صلاحیت و اهلیت دقت و استدلال را داشته باشد. 4 -- تقلید از قرآن و سنت نبوی (ص) درست است و در غیر آن دو ایمان مقلد درست نیست. 5 - تقلید کافی است بدون اینکه مقلد گنهگار دانسته شود در هر دو صورت داشتن و نداشتن اهلیت دقت و استدلال. 6 - ایمان مقلد درست، دقت و استدلال بر وی حرام است.

و نظر سومی را راجح و درست دانسته اند و در اختلاف فوق الذکر در مورد تقلید، شهرنشینان، قریه نشینان و آنانیکه در وادیهای کوه ها زندگی داشته حیثیت مساوی دارند صرف اندک کمی از علماء گفته اند که تقلید صرف در مورد کسانی وجود دارد که در وادی ها و دامنه های کوه ها زندگی میکنند نه برای شهرنشینان و قریه نشینان.

## درس دوم

### اصطلاحات معروف علم عقاید اسلامی در رابطه با الله ( ج )

در چهار درس تدریس شود.

در علم عقاید اسلامی برخی اصطلاحات معروفی وجود دارد که با مسأله اثبات وجود و وحدانیت خداوند ( ج ) ارتباط مستقیم داشته و فهم آن در مورد باکمی تفصیل، ضروری به نظر میرسد. در جمع این اصطلاحات، اصطلاحات ذیل را بطور نمونه بیان مینماییم:

#### **عقیده:**

عقیده از عقد گرفته شده و عقد بمعنی «گره» است و عقیده چیزی است که قلب انسان به آن گره خورده باشد. بعد عقیده به مجموعه آراء و افکاری اطلاق شده که انسان به آن تدین و باور داشته باشد و در سلوک و تصرفاتش منعکس میشود. عقیده میتواند صفت صحت و یا فساد را داشته باشد و گفته شود عقیده صحیح و یا عقیده فاسد.

چنانچه در شرح جمع الجوامع ذکر شده: «الاعتقاد: هو الحكم الجازم القابل للتغيير، أطابق الواقع ام لم يُطابقه. فان طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح، و ان لم يُطابقه فاعتقاد فاسد» ( شرح جمع الجوامع للمحلى مع حاشية البناني (110/1) ).

عقیده در اصطلاح اسم و علم علمی است که در آن از چیزی بحث میشود که ایمان و اعتقاد آن بالای انسان واجب باشد و آن به دلیل و برهان صحیح که مفید یقین بوده ثابت گردیده باشد.

## اصول دین:

اصل در لغت « ما بُنی علیه غیره » بوده و در اصطلاح علماء به معانی متعدد ذکر شده است:

گاهی اصل بطور مطلق ذکر میشود و مراد از آن «راجح» میباشد، مثلاً گفته شود اصل در الفاظ حقیقت است، یعنی راجح در الفاظ حقیقت است.

و گاهی اصل به مستصحب اطلاق میشود، مثلاً گفته میشود تعارض اصل با شیئی عارضی، بطور نمونه اصل در اشیاء حلال بودن است، یا برائت ذمه حالت اصلی است.

گاهی اصل بمعنی قاعده کلیه می آید چنانچه گفته شود: «الاصل فی الفاعل ان یکون مرفوعاً».

و گاهی اصل به دلیل اطلاق میشود مثلیکه گفته **الاصول فی هذه المملکة کتاب وللمنة**.

و کلمه «دین» در لغت عربی به معانی مختلف آمده است مانند: جزاء، عادت، عبادت، طاعت، حساب، قهر، غلبه، استعلاء، تسلط، مُلک، سیرت، تدبیر، توحید، ملت، و نام جمیع آنچه **لله** عبادت کرده میشود.

و دین در اصطلاح عبارت است از: «نهاد الهی ایکه عقلهای سلیم را به اختیار خودشان به چیزی سوق دهد که در آن صلاح و سعادت دنیوی و اخروی شان مطرح باشد». دین به این معنی شامل مبادی اعتقادی و جوانب مختلف فقهی می‌گردد.

اصول دین به شکل ترکیبی آن عبارت است از مجموعه مبادی اعتقادی که به دلایل یقینی ثابت شده باشد. و در پهلوی آن اصول فقه که عبارت از ادله فقه اسلامی است قرار دارد **العقيدة الاسلامية**. مصطفى الخن و

دیب مستو. ص 17-19).

امام ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر الاسفرايينی متوفی 429 هـ - برای دین پانزده اصل را ذکر کرده است:

اصل اول: در بیان حقایق و علوم بطور خاص و عام آن.

اصل دوم: در حدوث عالم با اقسام آن از اعراض و اجسام.

اصل سوم: در معرفت صانع عالم و نعمتهای ذات او تعالی.

اصل چهارم: در معرفت صفات قائم بذات او تعالی.

اصل پنجم: در معرفت اسماء و اوصاف او تعالی.

اصل ششم: در عدل و حکم او تعالی.

اصل هفتم: در معرفت رسولان و انبیاء (علیهم السلام).

اصل هشتم: در معرفت معجزات انبیاء (علیهم السلام) و کرامات اولیاء (علیهم السلام).

اصل نهم: در ارکان شریعت اسلامی.

اصل دهم: در معرفت احکام تکلیفی در امر، نهی و خبر.

اصل یازدهم: در معرفت احکام بندگان در معاد و رستخیز.

اصل دوازدهم: در بیان اصول ایمان.

اصل سیزدهم: در بیان احکام امامت و شروط زعامت.

اصل چهاردهم: در معرفت احکام علماء و امامان.

اصل پانزدهم: در بیان احکام کفر، اهل اهواء و فاجران.

او بعد از اینکه این اصول را بر می شمرد چنین علاوه میکند: که این مجموعه اصول دین است و به اساس قواعد

اهل رأی و اهل حدیث جمع آوری شده است صلوات الله و تسلیات لابی منصور الاسفرايينی (1-2) .

## ایمان:

ایمان در لغت بمعنی تصدیق است چنانچه صلوات الله و تسلیات میفرماید:

﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ (1: یوسف، آیه 7) . یعنی و ما اذنت بمصدق

لنا.

و در اصطلاح علم عقاید اسلامی: ایمان عبارت از تصدیق و باور داشتن به همه آن چیزی است که بطور بدیهی و ضروری از دین فهمیده میشود و رسول کریم محمد مصطفی علیه السلام آنرا از جانب پروردگار عالم آورده است.

### فقه اکبر:

فقه در لغت بمعنی فهم است. و در اصطلاح، فقه بیشتر در علم دین بکار برده شده است البته بخاطر شرف و فضیلت آن. و تعاریف ذیل برای آن صورت گرفته است: *العلم بالاحکام الشرعية العملية المكتسب الالة التفصیلیة* یعنی علم به احکام شرعی عملی است که از دلایل تفصیلی کسب و استنباط شده باشد.

امام ابوحنیفه رحمه الله علیه آنرا اینطور تعریف نموده است: *«الفقه النفس مالهها و ما علیها»* یعنی فقه عبارت از شناختن نفس است از حیث اینکه چه حق و منفعتی برایش وجود دارد و چه وجیبه و مکلفیتی بر آن نهاده شده است. که این تعریف بسیار عمومیت داشته و شامل اعتقادیات، اخلاق، ملکات نفسانی، عبادات، معاملات و غیره میباشد، در حالیکه در تعریف اول صرف احکام عملی شرعی که مأخوذ از ادله تفصیلی شرعی است شامل می‌گردد نه اعتقادیات. و لفظ «اکبر» که صیغه اسم تفضیل از «کُبر» به ضمه باء است بمعنی بسیار بزرگ می‌باشد.

و مرکب «فقه اکبر» معمولاً بر علم عقیده اطلاق شده است چنانچه امام بزرگوار ما (ابوحنیفه رحمه الله علیه) نیز نام کتاب معروف عقاید را که خود برشته تحریر درآورده و کتاب معتبر در این زمینه بوده بنام «فقه اکبر» مسمی ساخته است.

### واجب، مستحیل و ممکن:

در علم عقاید اسلامی واجب عبارت از آن شیء و وجودیست که به هیچ وجه عدم و نیستی را نمی پذیرد در حالیکه مستحیل (ممتنع) عبارت از آن شیء است که بر عکس واجب، عدم و نیستی آن ضروری و حتمی بوده و به هیچ وجه به وجود نمی آید. و ممکن هر آنچیز یست که هم وجود و هم عدم را بپذیرد و در وجود و عدم خود به غیر محتاج و نیازمند باشد، اگر حکم را از لحاظ منطق، ایجاب و یا سلب یک تصور از تصور دیگر بدانیم پس حکم اگر انگیزه شرعی داشته باشد، حکم



شرعی و اگر انگیزه تجربی داشته باشد حکم طبیعی و اگر انگیزه عقلی و منطقی داشته باشد حکم عقلی گفته میشود که واجب، مستحیل و ممکن اقسام حکم عقلی اند.

برای واجب دو نوع تقسیم بندی قابل تصور است: در تقسیم بندی اول واجب یا ضروری (بدیهی) است و یا نظری و استدلالی، واجب ضروری به آسانی قابل فهم است و اقامه دلیل رامطالبه نمیکند (41: 64).

مثل اینکه بگویم: دو مقدار معینی که با مقدار سومی مساوی باشند بین خود نیز مساوی اند، واجب نظری بر عکس واجب ضروری نیازمند دقت بیشتر بوده و اقامه دلیل رامیطلبد، مانند وجود خدا (ج) و حکم بر اینکه مجموعه درجات زوایای داخلی یک مخمس مساوی به 540 درجه است. در تقسیم بندی دوم، واجب یا بالذات است و یا بالغیر که واجب بالذات قایم و موجود بذات خود بوده و در وجود خود نیازمند غیر نباشد مانند وجود ذات باری تعالی که جز این مثال دیگر ندارد اما واجب با لغیر بر عکس واجب بالذات است مانند تمام آن حوادث طبیعی و انسانی که بعد از توافر شرایط معین بوقوع میپیوندد و در لحظه وجود خود واجب بالغیر گفته میشود، البته در صورت فقدان شرایط معین صفت وجوب نیز از آنها منتفی خواهد شد.

واجب بالذات دارای خصایصی است که در ذیل ذکر میشود:

- 1 - واجب بالذات بسیط است یعنی هیچگاه ترکیب و تجزیه رانمی پذیرد، چه ذات مرکب موجودیت اجزای مکونه خود را می طلبد و متکی بر آن اجزاء بوده و در صورت فقدان برخی اجزاء و یا همه آن مرکب یا ناقص میشود و یا از بین میرود.
- 2 - واجب بالذات در وجود خود مستقل و غیر وابسته به غیر است، چون مرکب نیست پس مستقل از اجزاء و غیر نیازمند به غیر است.
- 3 - واجب بالذات فنا پذیر نیست، چون وجود واجب بالذات مجرد از هر علت و انگیزه است پس واجب الوجود است نه ممکن الوجود که نیازمند علت است، واجب بالذات ازلی هم است از خاطریکه علت موجد ندارد و خود علت اول است پس مسبوق به عدم نیست و آنکه مسبوق به عدم نباشد ازلی است و آنکه ازلی باشد ابدی نیز میباشد.
- 4 - واجب بالذات تغییر پذیر نیست، چه تغییر در شیء عبارت از فقدان برخی اجزاء و صفات آن شیء است، چون واجب بالذات دارای اجزاء نیست پس تغییر هم به او وارد نمیشود.
- 5 - واجب بالذات نیازمند نیست بخاطریکه مرکب نیست و قایم به ذات خود و علت اول است، اینکه نیازمند نشد پس جسم و عرض نبوده و تقسیم را هم نمی پذیرد (46: 19-22).

مستحیل یا ممتنع مانند واجب دارای دو نوع تقسیم بندی میباشد، مستحیل ضروری (بدیهی) و مستحیل نظری، مستحیل بالذات و مستحیل بالغير که مثال هر کدام آن درست عکس واجب بوده و ضرورت به تفصیل ندارد مانند کل کوچکتر از جز است، نسبت جهل به خداوند (ج) ، جمع ضدین یا جمع و رفع نقیضین، رفتن به تمام سیارات نظام شمسی و غیره. از خصایص مستحیل یکی اینست که در عدم وجود خود نیازمند غیر نیست و دیگر اینکه ذات مستحیل در عدم موجودیت خود کافی است.

ممکن یا جایز که بود و نبود آن حتمی نیست و ایجاد و افناء آن نیازمند یک نیرو و قوه بیرونی است، عالم کائنات همه ممکن است، در ممکن تقسیم بندی اولی از حیث بدها و عدم آن میتواند وجود داشته باشد یعنی امکان یک وجود، بدیهی و آشکارا بوده و یا هم نیازمند دقت و نظر بیشتر باشد.

تقسیم بندی دومی در ممکن قابل تصور نیست، چه وجود ممکن نه ذاتاً واجب است و نه ذاتاً ممتنع و مستحیل.

خصائص ممکن قرار ذیل است :

- 1 - ممکن از حیث وجود و عدم، متساوی الطرفین است، در هیچ جانب آن حتمیت وجود ندارد، اگر عوامل وجود آن آماده شد موجود و اگر عوامل عدم آن آماده شد معدوم خواهد شد.
- 2 - تعلق استمرار ممکن به استمرار علت آن وجوداً و عدماً، به این معنی هرگاه علت ایجاد ممکن موجود باشد ممکن موجود است و اگر در صورت نبودن علت ایجاد باز هم موجود بود در آن صورت ممکن نه بلکه واجب الوجود است، و هم هرگاه علت اعدام ممکن موجود باشد ممکن معدوم است و اگر در صورت زوال علت اعدام، ممکن باز هم معدوم باشد در آن صورت ممکن نه بلکه ممتنع و مستحیل است.
- 3 - ممکن در ذات خود نه مقتضی وجود است و نه مقتضی عدم ولی در هر دو صورت نیازمند غیر است ( 16: 129-138 ).

بعضی امور در حق خداوند (ج) واجب بوده چنانچه برخی دیگر جایز و ممتنع است، آنچه که در حق خداوند (ج) واجب است عبارت از باور و یقین جازم داشتن در قسمت وجود و وحدانیت اوتعالی چنانچه نسبت دادن تمام صفات کمال و جمال به خداوند (ج) واجب است، واجب است تا ایمان داشته باشیم بر اینکه خداوند (ج) موجود یگانه، حی، عالم، مرید، قادر، متکلم، سمیع، بصیر، عادل، قدیم، همیشه باقی، قایم به نفس و مخالف با حوادث است.

بعضی امور در حق خداوند (ج) جایز است مانند احیاء، اماتت، ترزیق، اعزاز، اذلال، ایجاد، افناء، ابداع، رویت، ثواب، عقاب، وعد، وعید، توفیق، خذلان، صلاح واصلح، سعادت، شقاوت و غیره.

وهم بعض امور در قسمت خداوند (ج) مستحیل و ممتنع بوده و نسبت دادن آن به خداوند(ج) نا درست است مثل اینکه نسبت دهیم خداوند(ج) جسم، عرض، دارای زمان و مکان، دارای جهت، تصویر و حلول است و یا اینکه ضد صفات ثبوتیه را به خداوند(ج) نسبت دهیم مانند نسبت دادن عجز و جهل به خداوند(ج) و یا باور داشتن به شریک باری تعالی، نعوذ بالله من ذلک (9: 36-38).

### علت و معلول، دور و تسلسل:

علت و معلول، دور و تسلسل هم از جمله اصطلاحاتی است که در قسمت اثبات وجود صانع متعال مورد استفاده قرار میگیرند. خداوند(ج) و صانع جهان ذاتیست که عالم به او نیازمند است و هر آنچه عالم به او نیازمند است آن جز واجب الوجود چیز دیگری نیست، زیرا اگر واجب الوجود نباشد پس جایز الوجود خواهد بود و هر جایز الوجود چون وجود و عدمش لذاته نیست نیازمند محدث ( ایجاد کننده ) است و محدث نیازمند محدث دیگر است و هر محدث درحالیکه علت برای معلول بعدی است معلول یک علت قبلی نیز میباشد و این سلسله علل و معلولات اگر شکل دورانی بخود گرفته باشد بنام (( دور )) و اگر شکل مستقیم به سوی لایتناهی بخود گرفته باشد بنام ( تسلسل ) یاد میشود که از نظر عقل و منطق، هر دوی آن باطل است، بطور مثال در حالت دور الف علت ب و ب علت ج و ج پس علت الف باشد درین مثال الف بطور غیر مستقیم و غیر مباشر علت ج و ج بطور مستقیم علت الف است چون یکی از شرایط در نظریه علیت تقدم علت بر معلول است درحالیکه درین مثال الف بعنوان علت ج مقدم و در عین حال بعنوان معلول ج مؤخر نیز میباشد، اجتماع تقدم و تأخر در یک چیز و یا توقف شیء بر نفسش عقلا محال است و به آن میماند که بگوییم احمد در عین حالیکه فرزند محمود است پدر او نیز میباشد.

و در صورت تصور دوام سلسله علل و معلولات در جهان ممکن باز هم به یک امر مستحیل مواجه میشویم.

### برهان تطبیق:

در مورد استحاله تسلسل و بطلان آن دلایل زیادی ارائه شده و یکی از این دلایل برهان تطبیق میباشد به این تفصیل: که اگر ما دو سلسله از علل و معلولات را تصور کرده یکی آنرا از حال و دیگری آنرا بطور مثال طوفان حضرت نوح (ع) در نظر بگیریم که هر دو سلسله به لایتنهای در امتداد است و از اول هر دو را مقابل هم قرار داده یک یک واحد را به ترتیب از هر دو سلسله طرح میکنیم، درین حالت یا هر دو سلسله نهایت میپذیرد که این خلاف فرض ما است ( که تا لایتنهای در امتداد است ) و یا هر دو ختم نگردیده دوام مییابد که نسبت مساوات ناقص با کامل باطل میباشد، و اگر سلسله طوفانیه خاتمه یابد و سلسله حالیه دوام کند، سلسله طوفانیه چون خاتمه یافته متناهی گفته میشود ولی از تناهی سلسله طوفانیه تناهی سلسله حالیه نیز ثابت میشود بخاطریکه واحد های سلسله حالیه به اندازه معین و متناهی زیاد تر از واحد های سلسله طوفانیه است که البته عبارت از آنچه از طوفان تاحال وجود دارد، میباشد، و واضح و روشن است آن شیئی که به اندازه معین و متناهی از شیئی معین و متناهی دیگری زاید باشد خود آن شیئی اول نیز متناهی خواهد بود.

و دیگر اینکه نظریه علیت دارای شرایط خاصی است از قبیل تغایر بین علت و معلول، تقدم علت بر معلول و زیادت تعداد علل بر تعداد معلولات، از شرط اخیر الذکر نظریه علیت به وضاحت فهمیده میشود که سلسله علل و معلولات در جهان ماده و امکان باید به یک علتی منتهی شود که آن علت، دیگر معلول علت دیگری نباشد و خود علت اول و بی نیاز بوده حادث و مسبوق به عدم نباشد و اگر تعداد معلولات از تعداد علل زیادتر فرض شود معنی آن این خواهد بود که معلولی بدون علت عرض وجود کرده و این خلاف بداهت عقلی و غیر قابل قبول است ( 9: 61-62 ).

### وعد و وعید:

((وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ

(( (1: المائدة، 9).

خداوند (ج) میفرماید: وعده فرموده الله (ج) کسانی را که ایمان آوردند و کارهای نیکو انجام دادند که برایشان بخشیدن و ثواب عظیمی است. و یا این قول الله (ج): ((... فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ))

( 1: ق، آیه 45 ) یعنی پس اندرز بده توسط قرآن کسی را که از وعده عذاب خداوند(ج) میترسد.

وعد یعنی وعده دادن به پاداش و ثواب برای نیکوکاران، وعید یعنی وعده دادن به کیفر و عقاب برای گنهکاران.

### توفیق و خذلان :

توفیق یعنی اینکه خداوند(ج) به بنده به اساس اختیار و میل نفسانی خودش قدرت اجرای اعمال حسنه دهد. خذلان که برعکس، خداوند(ج) به بنده به اساس اختیار و میل نفسانی خودش قدرت اجرای اعمال سیئه دهد، توفیق و خذلان هر دو در حق خداوند(ج) از امور جایزه گفته میشود، چنانچه خداوند(ج) میفرماید: ((... وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ...)) (1: هود، آیه 88) یعنی نیست موفقیت

من به جز از سوی خداوند (ج)، و درین آیه کریمه خداوند(ج) از بنده صبورش ایوب (ع) حکایت میکند. و یا این قول الله (ج): ((... وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ...)) (1: آل

عمران، آیه 160) یعنی و اگر الله (ج) شما را ترک نصرت کند پس کیست که پس از او تعالی شما را نصرت کند (12: 93-96).

### صلاح و اصلح:

فعل صلاح و اصلح هم برخلاف معتزله بالای خداوند(ج) واجب نبوده بلکه از جمله امور جایزه در حق خداوند(ج) دانسته میشود، فعل صلاح در مقابل فعل فساد قرار دارد مثل ایمان در مقابل کفر و فعل اصلح در مقابل صلاح استعمال میشود یعنی فعل بسیار نیکو در مقابل فعل نیکو مثل تقوای با ایمان در مقابل معصیت با ایمان.

معتزله عقیده دارند که مساعد ساختن زمینه فعل صلاح در مقابل فساد و فعل اصلح در مقابل صالح بالای خداوند(ج) در حق بندگانش واجب است و از نظر اهل سنت و جماعت هیچ چیزی بالای خداوند (ج) واجب نبوده (18: 75-76) و او میتواند در مملوکات خود هرگونه تصرفیه که مشیئت و اراده کند انجام دهد گر چه ظاهراً خلاف عدل باشد ولی بعد از دقت زیاد معلوم میشود که آنهم عین عدل است و حکمت بزرگی را دربر دارد (4: 211-212).

و سایر اصطلاحات معروف کلامی در مورد ذات خداوند (ج) از قبیل سعادت، شقاوت، ثواب، عقاب، رویت، خیر، شر، قضاء، قدر، ازل، ابد، قدم، بقا، تشبیه، تجسیم، ربوبیت، الوهیت، خلق،

کسب، اسم، صفت و ذات که برخی این اصطلاحات در موارد مربوطه آن به تفصیل بیان شده است.

### نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان

اصطلاحات معروف عقاید اسلامی که در مورد آن بحث کوتاهی بعمل آمده در برخی موارد قابل مناقشه ودقت است:

اگر در مورد اصطلاح (( تسلسل )) استحاله دوام علل حادث را الی ما لانهایه بپذیریم پس در متابعت این اصل این را هم باید بپذیریم که خداوند (ج) همیشه هم در ازل و هم در ابد حی، مرید و فعال است و بموجب این صفات فعل متناسب به آن صفات نیز برای خداوند (ج) ممکن است و انجام عمل نسبت به تعطیل آن بیشتر کمال او تعالی را میرساند و به این نتیجه میرسیم که خداوند (ج) بطور مسلسل هم در جانب ازل و هم در جانب ابد فعل متناسب با صفت خود را انجام داده است، این یک مورد نقض اصل (( بطلان تسلسل )) و از سوی دیگر خداوند (ج) متکلم است و کلام صفت ازلی و ابدی خداوند (ج) است پس وجوب تسلسل کلام خداوند (ج) هم در ازل و هم در ابد باید وجود داشته باشد و این مورد دیگری نقض (( اصل بطلان تسلسل )) درین مورد چاره ای جز این نیست که (( اصل تسلسل )) را به سه قسم ممکن، واجب و ممتنع تقسیم نماییم که تسلسل در مفعولات خداوند (ج) را به تسلسل ممکن و تسلسل در صفاتی مانند کلام خداوند (ج) را به تسلسل واجب و تسلسل در مؤثرها و محدث های متعدد را به تسلسل ممتنع، مستحیل و باطل حمل نماییم.

همچنان در قسمت توفیق و خذلان، فعل صلاح و اصلح، خیر و شر، قضاء و قدر و رابطه آنها به صفت عدل خداوندی ملاحظاتی وجود دارد که در موارد مربوطه به ارتباط این ملاحظات بحث صورت گرفته و حل گردیده است.

امام اعظم (رح) باور داشتن به وجود خدا (ج) و متعلقات او را یک اندازه ثابت و معین قایل بوده که به حد نهایی تصدیق و ایمان رسیده و بالاتر از آن قابل تصور نیست و هم پایانتز از آن را که یقیناً مرحله شک خواهد بود ایمان نمیداند، به این تحلیل امام اعظم (رح)، ایمان، زیادت و نقصان رانمی پذیرد، قوت و ضعف در آن راه ندارد و اینست که مشاجره و مناقشه گرمتر میشود از جمله اگر ایمان زیادت و نقصان را نپذیرد چگونه ممکن است ایمان امت عامه را در مورد خداوند (ج) و سایر معتقدات اسلامی با ایمان تبع تابعین و ایمان تبع تابعین را با ایمان تابعین و ایمان تابعین را

با ایمان صحابه کرام و ایمان صحابه کرام را با ایمان پیامبر بزرگوار (ص) از لحاظ قوت و ضعف یکی بدانیم. در این مورد باید گفت: نقصان و زیادتیکه اشاعره و ماتریدیه و سایر علما برای ایمان قایل اند متوجه اعمال است نه متوجه تصدیق و باور که اندازه معین است.

و یا اینکه برای ایمان دوجہت و بعد را در نظر بگیریم یکی جہت و بعد کمی و دیگری هم جہت و بعد کیفی و وصفی، یعنی اینکه امام اعظم (رح) قصد داشت نشان دهد که ایمان از لحاظ کم و مقدار قابلیت زیادت و نقصان را ندارد ولی از لحاظ کیف و وصف قابلیت زیادت و نقصان را می پذیرد و مثال های ذکر شده که هم زیادت و نقصان ایمان را در موارد مختلف تایید میکند بر جہت و بعد کیفی و وصفی ایمان تعلق دارد نه بر کم و مقدار ایمان.

ابو العز الحنفی رحمہ اللہ شارح العقیدۃ الطحاویۃ در این مورد چنین بیان میدارد: « ... وَالْأَدِلَّةُ

عَلَى زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنُقْصَانِهِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَالْأَثَارِ السَّلَفِيَّةِ كَثِيرَةٌ جِدًّا : مِنْهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى : { وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ

آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا } ( 1 : سورة الأنفال ، آية 2 ) . { وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى } ( 1 : سورة مريم ، آية

76 ) . { وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا } ( 1 : سورة المائدة ، آية 31 ) . { هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ

الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ } ( 1 : سورة الفتح ، آية 4 ) .

وَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْفَقِيه أَبُو اللَّيْثِ السَّمَرْقَنْدِيُّ ، فِي تَفْسِيرِهِ ... فَقَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ وَأَبُو الْقَاسِمِ السَّابَّادِيُّ ،

قَالَا : حَدَّثَنَا فَارِسُ بْنُ مَرْدَوَيْهِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ بْنِ الْعَابِدِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عِيسَى ، قَالَ :

حَدَّثَنَا أَبُو مُطِيعٍ ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي الْمُهَرَّمِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : « جَاءَ وَفَدُ ثَقِيفٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ ؟ فَقَالَ : لَا ، الْإِيمَانُ مُكَمَّلٌ فِي الْقَلْبِ ، زِيَادَتُهُ

كَفَرٍ وَنُقْصَانُهُ شُرْكٌ » فَقَدْ سَأَلَ شَيْخُنَا الشَّيْخُ عِمَادُ الدِّينِ ابْنُ كَثِيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ ؟ فَأَجَابَ :

بَأَنَّ الْإِسْنَادَ مِنْ أَبِي اللَّيْثِ إِلَى أَبِي مُطِيعٍ مَجْهُولُونَ لَا يُعْرَفُونَ فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ التَّوَارِيخِ الْمَشْهُورَةِ ... وَأَمَّا أَبُو

الْمُهَرَّمِ ، الرَّائِي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : فَقَدْ تَصَحَّفَ عَلَى الْكَاتِبِ ، وَاسْمُهُ : يَزِيدُ بْنُ سَفْيَانَ ، فَقَدْ ضَعَفَهُ أَيْضًا غَيْرُ وَاحِدٍ

، وَتَرَكَهُ شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ ، وَقَالَ النَّسَائِيُّ : مَتْرُوكٌ ، وَقَدْ اتَّهَمَهُ شُعْبَةُ بِالْوَضْعِ ، حَيْثُ قَالَ : لَوْ أَعْطَوهُ فَلَسَيْنِ

لَحَدَّثْتَهُمْ سَبْعِينَ حَدِيثًا !

## سوالات

- 1 - تعبیرهای متفاوتی که از وجود ذات خدا (ج) در ادیان و مدارس فلسفی مختلف قدیم و جدید صورت گرفته توضیح نموده و از جمله استعمال ذات برای الله (ج) را در علم عقاید اسلامی بررسی و تحقیق کنید.
- 2 - این قسمت حدیث پیامبر (ص) : ((...هو وتر يحب الوتر)) برچه چیز دلالت دارد؟ آنرا به تفصیل توضیح دارید.
- 3 - نظرامام ابوحنیفه (رح) و جمهور اشاعره را در مورد زیادت و نقصان ایمان با ذکر دلایل طرفین مناقشه نمایید.
- 4 - اختلاف میان فرقه های مختلف عقاید اسلامی را در مورد ارکان ایمان بطور مستدل بیان دارید.
- 5 - اقسام حکم را بیان داشته و از جمله اقسام حکم عقلی را با مثالهای مختلف آن توضیح دهید.
- 6 - خصایص واجب بالذات، مستحیل و ممکن را با اختصار ذکر کنید.
- 7 - از اصل بطلان دور و تسلسل در زمینه اثبات وجود الله (ج) چگونه استفاده بعمل می آید؟ با ذکر برهان تطبیق توضیح کنید.
- 8 - نظریه علیت را با شرایط آن بیان دارید.
- 9 - درضمن توضیح اصل ((صلاح واصلح)) سایر اصول اعتقادی معتزلیان را نیز صرف نام ببرید.

## تمرین :

استاد محترم با نظر داشت محتویات این فصل برای هر یکی از محصلان موضوع جداگانه تعیین نموده تا راجع به آن تحقیق کتابخانه یی انجام دهند ویا در صورت دسترسی به سایت های علمی انترنیت حل مطلب نمایند.



**فصل چهارم**  
**صفات ثبوتیه الله جل جلاله**  
**درس اول**  
**صفت نفسی الله جل جلاله**

در جمع صفات ثبوتیه الله (ج) یکی هم صفت نفسی یا صفت (( وجود )) الله (ج) است. فرق این صفت با سایر صفات ثبوتیه درین است که این صفت دلالت بر نفس میکند نه بر آن معنی ای که زاید بر ذات باشد، این صفت در حقیقت به ثبوت ذات الله (ج) که خود وجود اول بوده و معلول علتی نیست دلالت دارد و معنی زاید از ذات را نمیرساند در حالیکه سایر صفات ثبوتیه الله (ج) مانند علم، قدرت، اراده، تکلم و غیره علاوه از ذات و وجود الله (ج) بر معنی زاید از ذات او تعالی نیز دلالت میکند مثل اینکه میگوییم الله (ج) متکلم است، درین مثال هم ذات و وجود الله (ج) و هم معنی زاید بر آن که عبارت از تکلم است مد نظر میباشد.

در مورد ثبوت صفت نفسی ( صفت وجود ) برای الله ( ج ) دلایل و براهینی زیادی ارائه شده که به برخی این دلایل ذیلا اشاره میکنیم :

**برهان حدوث عالم:**

برهان مهمی که علمای عقاید اسلامی همواره آنرا بکار گرفته و از طریق آن صفت وجود الله (ج) را ثابت ساخته اند (( برهان حدوث عالم )) است. این برهان بشکل یک قیاس منطقی آورده شده که دارای دو مقدمه صغری و کبری و یک نتیجه است.

درجهان هستی آنچه معلوم و قابل تعبیر است از سه حالت بیرون نیست یا چیزی است که هستی آن حتمی باشد و یا چیزی است که هستی و نیستی آن مساوی باشد و یا هم چیزی است که نیستی آن حتمی و ضروری باشد یا به عبارت کوتاه تر یا واجب است یا ممکن است و یا هم ممتنع است، ممتنع چون نیستی آن حتمی و ضروری است دیگر از بحث ما درین مورد هم خارج است پس باید بگوییم جز واجب هر چه هست ممکن است، چون ممکن از لحاظ هستی و نیستی مساوی الطرفین است یعنی وجود و عدمش لذاته نیست پس اگر قرار باشد ممکن جامه عمل بپوشد ناگزیر باید حادث و نو پیدا باشد زیرا ممکن باید از هیچ هست گردد و اگر هست باشد به هست کردن دومی آن که تحصیل حاصل است ضرورتی احساس نمیشود بنا میگوییم: هر ممکن حادث است. ممکن چون از نیست هست میگذرد یعنی جانب هستی او بر نیستی او که قبلاً باهم مساوی بودند ترجیح پیدا میکند پس میگوییم: هر حادثی محتاج به هست کننده و آفریننده است.

این یک قیاس منطقی است که ما آنرا درست کردیم و اگر مقدمات آنرا پهلوی به پهلوی هم بگذاریم اینطور نتیجه و مطلوب خواهد داد:

- 1 - جز واجب هر چه هست ممکن و هر ممکن حادث است.
  - 2 - و هر ممکن یا حادث، نیازمند به هست کننده و آفریننده است.
  - 3 - پس جز واجب هر چه هست نیازمند آفریننده است (نتیجه و مطلوب قیاس) ( 18: 25-26 ).
- برهان نیازمندی سلسله علل و معلولات به واجب الوجود:**

برهان دیگر، برهان نیازمندی سلسله علل و معلولات به یک وجود نهایی و اول است که خود معلول علت نبوده و دارای صفات کمال باشد. این برهان که براساس نظریه « بطلان دور و تسلسل » استوار است مورد تمسک علمای عقاید و فلسفه اسلامی قرار گرفته است و ما آنرا در بحث دور و تسلسل ذکر نمودیم.

### **برهان وجودی:**

برهان دیگری برای ثبوت صفت وجود الله (ج) برهان وجودی است که برخی فلاسفه غرب نیز به آن اشاراتی نموده اند: از تصور مفهوم الله (ج) در ذهن تصدیق وجود او در بیرون لازم می آید، درین برهان چرا بین تصور و تصدیق تلازم وجود دارد؟ شاید علت این تلازم اینست و قتی که

ما الله (ج) را وجود کامل تصور کردیم باید آنرا دارای مصداق خارجی و حقیقت وجودی هم بدانیم زیرا اگر مصداق خارجی نداشته باشد خلاف فرض ما است (تصور خدای کامل) و چیزیکه مصداق خارجی نداشته باشد آن چیز کامل گفته نمیشود و وجود، یکی از شرایط کمال است ( 42: 275 ).

این برهان شباهتی زیادی با برهان استعلاء یا استکمال دارد که شالوده آنرا سنت اگوستین گذاشته و بعد ها آنسلم ( 1033 – 1109 م ) آنرا با وضوح بیشتری بیان کرده است ( 46: 96-97 ) و ازینقرار میباید: عقل انسانی هر قدر چیز عظیمی تصور کند از آن عظیمتر را نیز تصور خواهد نمود زیرا متوقف ساختن عظمت در مرتبه پایینتر سببی میخواد و عقل انسانی سبب وقوف و سبب قصور را نمیداند پس هیچ کاملی به عقل نمی آید مگر آنکه عقل در صدد شناختن کاملتر از آن باشد و با این ترتیب تا منتهی درجه امکان خود بیش میرود و بجایی میرسد که غایت کمال مطلق است که مزید بر آن نیست و نقص در آن یافت نمیشود و این وجود کاملی که مزیدی بر کمالش نیست ناگزیر موجود است زیرا وجود تصویری اش کمتر از وجود حقیقی اش میباید و عدم وجودش کمالیت مطلق را از او منتفی میسازد و کمالی برایش باقی نمانده و میتوان گفت نقص مطلق است که عبارت از عدم وجود باشد پس وقتی کمال برایش ثابت شده تصور همان کمال، وجودش را ثابت میسازد پس صفت وجود الله (ج) ثابت است زیرا غایه کمال است و عقل هیچ نقصی را درین مرتبه که عالیتترین مراتب است تصور نمیکند و قبول نمی نماید زیرا در نظر عقل تصور عالیتترین مراتب کمال مرادف باتصور کمال موجود است پس با این مقدمات، عقل انسانی تصور جز اینکه صفت وجود برای الله (ج) ثابت است نمیکند.

#### براهین غایاتی:

در شمار براهین ثبوت وجود الله (ج) براهین غایاتی نیز از اهمیت خاصی برخوردار است و لب و لباب این براهین را میتوان در کلام توماس اکویناس جستجو کرد: بعضی اشیاء از قبیل اجسام طبیعی با اینکه قوه شعوری ندارند باز هم به طرف هدفی متوجه هستند زیرا آنها متواتر و دایم بطور کار میکنند که گویا برای حصول آنچه که بهتر است روی می آورند، اکنون اینطور چیزهاییکه قوه فهم ندارند هیچگاه هدفی را تعقیب کرده نمیتوانند تا وقتی که از طرف موجودی که دارای ذكاء و معرفت است به آن طرف گماشته و سوق نشود.

اینجا لازم به تذکر است که باید درین گونه براهین دو عنصر موجود باشد: 1- ملاحظه اینکه اشیاء برای هدفی در کاراند. 2- پی بردن به اینکه آنجا حکمت و وجود ذاتی است که این اراده و رهنمایی را میکند.

### برهان عدل تکوینی:

برهان عدل تکوینی و نظام عالم هم یکی دیگر از دلایل و براهین ثبوت وجود الله (ج) در عالم امکان و ماده است. خلاصه این برهان چنانچه قبلاً هم راجع به آن بحث صورت گرفته اینست که جهانی که ما در آن زندگی میکنیم با یک نظام و ترتیب خاصی آفریده شده است، از نظم حاکم در وجود یک اتم گرفته تا نظم جهان افلاک و نظامات شمسی همه روی یک محاسبه دقیق سنجیده شده که اگر خلاف حالت فعلی آفریده میشد یقیناً که زندگی انسان و حیوان در روی زمین ناممکن و در مجموع نظام عالم به فساد و نابودی کشانیده میشد (4: 200-202). این نظام و تعادل که در کائنات برقرار است صنع جز صانع مدبر چیزی دیگری نیست و دلیل روشن بر وجود الله (ج) یکتا است.

### براهین انفسی و انسانی:

برای اثبات وجود الله (ج) براهین انفسی و انسانی در جنب سایر براهین نیز جای خوبی دارد، اگر در وجود آنها دقت صورت گیرد و جهاز عصبی، جهاز دوران خون، جهاز تنفسی، جهاز هضمی، حرکات قلب، فعالیت کبد، شش ها، گرده ها، ساختمان چشم، گوش و دماغ با بصیرت خاص مطالعه شود به یقین در هر گوشه از وجود خود باچنان نظام و تشکلی دقیق و حساب شده ای مواجه میشویم که ما را بسوی وجود صانع مدبر و الله قادر و دانا رهنمایی میکند. ابوالحسن اشعری میگوید: من وجود الله (ج) را از تطور و رشد مرحله به مرحله وجود انسان که خود هیچ نقشی درین تطورات ندارد و برای او فعل غیر ارادی گفته میشود ثابت میکنم. چنانچه حضرت علی بن ابی طالب (رض) فرموده «من الله (ج) را به فسخ اراده خود شناختم» که بدون شک این کلام حضرت مفهوم و معنی بزرگی را دربر داشته که برای عقول سالم و اندیشه های نیرومند زودتر قابل دریافت میباشد.

### براهین قرآنی:

قویترین دلایل و معتمدترین براهین در خصوص وجود الله (ج) دلایل و براهین قرآنی است که منبع فیض و مایه الهام برای تمام براهین در زمینه شمرده میشود که اینک چند نمونه آنرا قرار

ذیل نقل مینمایم: (( وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَحَرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ

((1:العنكبوت، آیه 61) یعنی و اگر از آنها بپرسی (ای محمد ص) که چه کسی خلق کرده آسمانها و زمین را و مسخر کرده آفتاب و مهتاب را بدون تردید خواهند گفت: الله(ج). و: (( ذَلِكُمْ

اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ...)) (1: الانعام، آیه 103) یعنی اینست الله(ج)

پروردگار شما هیچ معبودی جز او نیست، خالق همه چیز است پس عبادت کنید او را. و: (( وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (47) وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ (48) وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (49) )) (1: الذاریات، آیه 47-49) یعنی آسمان را بادستان قدرت خویش بنا ساختیم

و بدون شک ما حتما وسعت دهنده هستیم و ما زمین را گسترش دادیم پس ما خوب گسترش دهند گانیم و از هر چیزی جفت (نر و ماده) را آفریدیم برای اینکه شما پند بگیرید. و: (( قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ

مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ

الْأُمُورَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ )) (1: یونس، آیه 31) بگو(ای محمد) کیست که شما را از

آسمان و زمین روزی میدهد و کیست مالک شنیدن (گوشها) و چشمها و کی بیرون می آورد زنده را از مرده و بیرون می آورد مرده را از زنده و کی تدبیر کار میکند پس حتما خواهند گفت الله(ج)، پس بگو (ای محمد) پس چرا پرهیزکاری نمیکنید.

## درس دوم

### صفات معانی و معنوی الله جل جلاله

در دو درس تدریس شود.

اگر در مسأله صفات الله (ج) خوب دقت شود انسان به این نتیجه میرسد که الله (ج) صرف به یک صفت متصف است و بس و آن را میتوان این چنین بیان کرد ((الله (ج) وجودیست مستجمع جمیع کمالات)) و اگر جمیع کمالات را دقت بیشتر کنیم به این نتیجه خواهیم رسید که الله (ج) دارای دو صفت است: یکی صفت ثبوتی (جمال مطلق) و دیگری صفت سلبی (جلال مطلق)، علمای علم عقاید ما و قتی که در صفت ثبوتی و صفت سلبی الله (ج) دقت بیشتر نموده و آیات متبرکه قرآنی و برخی احادیث نبوی را در زمینه صفات الله (ج) تحلیل کرده اند به صفات متعدد ثبوتی و سلبی پی برده اند، شاید تحت نام صفت ثبوتی صفات زیادی وجود دارد و زیر نام صفت سلبی هم صفات زیادی به نظر می آید (4: 130). تصنیف و دسته بندی صفات قبلا در چارت جداگانه ارائه شده است. در مورد صفات الله ج باید کوشش بعمل آید تا از اثبات مفصل و نفی

مجمل کار گرفته شود نه برعکس. در این مورد متن عقیده طحاویه و شرح مختصر ابو العز حنفی رحمه الله را ذیلاً ملاحظه میکنیم:

«... لا يَتَوَدُّهُ " أَيُّ : لَا يَكْرَهُهُ وَلَا يُثْقِلُهُ وَلَا يُعْجِزُهُ ، فَهَذَا النَّفْيُ لِثُبُوتِ كَمَالِ صِدِّهِ ، وَكَذَلِكَ كُلُّ نَفْيٍ يَأْتِي فِي صِفَاتِ اللَّهِ - تَعَالَى - فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِنَّمَا هُوَ لِثُبُوتِ كَمَالِ صِدِّهِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا } ( 1 : سورة الْكَهْفِ ، آية 49 ) ، لِكَمَالِ عَدْلِهِ ، { لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ } ( 1 : سورة سَبَأٍ ، آية 3 ) لِكَمَالِ عِلْمِهِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : { وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ } ( 1 : سورة ق ، آية 38 ) لِكَمَالِ قُدْرَتِهِ ، { لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ } ( 1 : سورة الْبَقَرَةِ ، آية 255 ) لِكَمَالِ حَيَاتِهِ وَقِيُومِيَّتِهِ ، { لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } ( 1 : سورة الْانْعَامِ ، آية 103 ) ، لِكَمَالِ جَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ وَكِبَرِيَّائِهِ ، وَإِلَّا فَالْتَفْيُ الصَّرْفُ لَا مَدْحَ فِيهِ .

ولهَذَا يَأْتِي الْإِتِّبَاتُ لِلصِّفَاتِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مُفَصَّلًا ، وَالنَّفْيُ مُجْمَلًا ... .

قَوْلُهُ : ( مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ ، لَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ ، كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا ، كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا ) .

ش : أَيُّ : أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَّصِفًا بِصِفَاتِ الْكَمَالِ : صِفَاتِ الذَّاتِ وَصِفَاتِ الْفِعْلِ . وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّ اللَّهَ وَصِفَ بِصِفَةٍ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا ، لِأَنَّ صِفَاتِهِ - سُبْحَانَهُ - صِفَاتُ كَمَالٍ ، وَفَقْدَهَا صِفَةٌ نَقْصٌ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ حَصَلَ لَهُ الْكَمَالُ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُتَّصِفًا بِصِدِّهِ . وَلَا يَرِدُ عَلَى هَذَا صِفَاتُ الْفِعْلِ وَالصِّفَاتُ الْإِخْتِيَارِيَّةُ وَنَحْوُهَا ، كَالْخَلْقِ وَالتَّصْوِيرِ ، وَالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ ، وَالْقَبْضِ وَالْبَسْطِ وَالطِّيِّ ، وَالْإِسْتِوَاءُ وَالْإِتْيَانُ وَالْمَجِيءُ وَالنُّزُولُ ، وَالْعُصْبُ وَالرِّضَا ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَوَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ، وَإِنْ كُنَّا لَا نُدْرِكُ كُنْهَهُ وَحَقِيقَتَهُ الَّتِي هِيَ تَأْوِيلُهُ ، وَلَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا ، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَانِنَا ، وَلَكِنْ أَصْلُ مَعْنَاهُ مَعْلُومٌ لَنَا ، كَمَا قَالَ الْإِمَامُ مَالِكٌ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لَمَّا سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : { ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ } كَيْفَ اسْتَوَى ؟ فَقَالَ : الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ .»

در جمع تصنیف بندی صفات الله (ج)، صفات معانی (ذاتی) و صفات معنوی که از توابع صفات معانی بحساب می آید از اهمیت خاصی برخوردار است که برخی تعداد آنها را 7 و برخی تعداد آنها را 8 وعده ای هم تعداد آنها را زیاد تر از آن دانسته اند.

این هفت صفت عبارت اند از: 1- صفت حیات. 2- صفت قدرت. 3- صفت علم. 4- صفت اراده. 5- صفت کلام. 6- صفت سمع. 7- صفت بصر که ترتیب آن توقیفی نیست. صفات معانی عبارت از آن صفات قدیم و قایم به ذات الله (ج) است که الله (ج) به ضد آن موصوف نمیشود در حالیکه در افعال الله (ج) یا صفات فعلی الله (ج) امر بر عکس آنها است و الله (ج) به ضد آن موصوف میشود. ما در مورد هر کدام این صفات با کمی تفصیل بحث نموده و چون ترتیب در آن توقیفی نیست بحث خود را از صفت قدرت از خاطر ظهور تأثیر آن آغاز میکنیم:

## 1- صفت قدرت:

قدرت در لغت به معنای توانایی، قوت و استطاعت است. و در اصطلاح عقاید اسلامی عبارت از آن صفت ازلی قایم به ذات الله (ج) است که بواسطه آن ایجاد و اعدام هر ممکن طبق اراده او تعالی صورت میگیرد.

صفت قدرت الله (ج) دارای 7 تعلق بوده که سه تعلق قبضه، سه تعلق تنجیزی حادث و یک تعلق صلوحی یا صلاحی قدیم است: سه تعلق قبضه: 1- تعلق قدرت الله (ج) به عدم ما قبل از وجود ما. 2- تعلق قدرت الله (ج) به استمرار وجود ما بعد از عدم. 3- تعلق قدرت الله (ج) به استمرار عدم ما، بعد از وجود. و سه تعلق تنجیزی حادث. 4- تعلق قدرت الله (ج) به ایجاد بالفعل ما بعد از عدم قبلی. 5- تعلق قدرت الله (ج) به اعدام بالفعل ما بعد از وجود. 6- تعلق قدرت الله (ج) به ایجاد بالفعل ما در وقت رستاخیز. و تعلق صلوحی قدیم. 7- تعلق صلاحیت قدرت الله (ج) بر ایجاد و اعدام در ازل (20: 82-83).



واشعری نظر دارد که قدرت الله (ج) به اعدام ما بعد از وجود تعلق نمیگیرد، اینکه الله (ج) اعدام ما را اراده کند تمام وسایل و کمک ها را از ما قطع میکند و ما خود بخود از بین میرویم مثل اینکه تیل را از فتیله قطع کند آن فتیله خود خاموش خواهد شد. از نظر علمای عقاید اسلامی نباید فعل را به صفت قدرت الله (ج) نسبت داد، چه صفت قدرت به نفس خود مؤثر در ایجاد و اعدام نیست بلکه مؤثر اصلی و واقعی ذات اوتعالی است. الله (ج) چیزی را اراده میکند و بر آن علم دارد و بعد به قدرت الله (ج) عملی میشود. چون تعلق اراده تنجیزی قدیم و تعلق قدرت تنجیزی حادث است لذا تقدم اراده در تعریف نیز گنجانیده شده ولی باید محتاط بود که درینجا هدف ترتیب بین دو تعلق است نه ترتیب بین دو صفت چه در بین قدیم ترتیب وجود ندارد و در صورت تصور چنین ترتیبی صفت متأخر یقیناً حادث خواهد بود.

دلیل عقلی صفت قدرت اینست که الله (ج) صانع قدیم و عالم، مصنوع حادث است البته نظر به دلایل مربوطه آن، پس آن ذاتیکه صانع قدیم است لابد باید دارای قدرت مطلق هم باشد و دیگر اینکه نظم حاکم بر عالم و وجود هزاران موجود عجیب در عالم علوی و سفلی دلیل و نشانه قدرت مطلق اوتعالی است و هم دلایل نقلی فراوان در خصوص صفت قدرت او تعالی وجود دارد از جمله این قول الله (ج): (( إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ )) (1: النور، آیه 45) یعنی بدون تردید الله (ج) بر همه چیز توانا است. و یا این قول الله (ج): (( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ... )) (1: الاسراء، آیه 99) یعنی آیا نمی بینند که الله (ج) ذاتیست که آسمانها و زمین را خلق کرده قادر است بر اینکه خلق کند مانند آنانرا. و: (( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخَيِّ الْمَوْتَى ... )) (1: الاحقاب، آیه 33) یعنی آیا نمی بینند که الله (ج) ذاتیست که آسمانها و زمین را خلق کرده و حال آنکه احساس خستگی نکرده به اثر پیدایش آنها، قادر است به اینکه زنده کند مرده ها را؟

## 2 - صفت اراده :

اراده در لغت به معنی مطلق قصد بوده و مرادف مشیئت است. و در اصطلاح عقاید اسلامی عبارت از آن صفت قدیم و قائم به ذات الله (ج) است که به آن تخصیص ممکن به بعضی آنچه که جایز است صورت میگیرد، قدرت و اراده الله (ج) هر دو صرف به ممکن (جایز) تعلق میگیرند

نه به واجب و مستحیل که در مورد آن بجای معین بحث خواهد شد. ممکنات که تعریف و خصائص آن قبلاً بیان شده در شش صنف ذیل تقابل خلاصه شده میتواند:

1 - تقابل وجود و عدم.

2 - تقابل حالات بعضی صفات مثل سیاه و سفید، گرم و سرد، جامد و گاز و غیره.

3 - تقابل زمان مثل زمان قبل از طوفان و بعد از آن و غیره.

4 - تقابل اماکن مثل مصر، افغانستان و غیره.

5 - تقابل جهات مثلاً شرق و غرب، فوق و تحت و غیره.

6 - تقابل بعضی مقادیر مثل طویل و قصیر و غیره.

در مورد صفت اراده الله (ج) اختلافات زیادی وجود دارد: بعضی اراده را مانند سایر صفات الله (ج) زاید بر ذات دانسته و برخی نه عین و نه غیر ذات، ضرار معتزلی آنرا عین ذات دانسته است، بعضی آنرا قایلیم به ذات دانسته و برخی هم مانند جبائی آنرا صفت قایلیم (ولی نه در محل) دانسته است، شخصی بنام نجار آنرا صفت سلبی الله (ج) دانسته و گفته است معنی این صفت آنست که فاعل آن ساهی و مکره نیست و صفت سلبی چون یک امر عدمی است پس اصلاً قیام برایش متصور نیست. شخصی بنام کعبی و معتزلیان عراق گفته اند: اراده الله (ج) برای فعل غیر عبارت از امر و برای فعل خودش عبارت از علم او تعالی برای فعل است، در حالیکه برخی دیگر اراده الله (ج) را عبارت از (رضاء) دانسته اند (12: 55-58).

اراده دارای دو تعلق تنجیزی قدیم و صلوحی قدیم میباشد یعنی الله (ج) شیء را در ازل به صفاتی که میداند آن شیء در خارج به آن صفات موجود خواهد شد تخصیص میدهد، و هم الله (ج) در ازل صلاحیت همچو تخصیص را داشته چنانچه صلاحیت بالفعل تخصیص را در ازل نیز دارا است. و برخی تعلق سومی تنجیزی حادث را نیز به صفت اراده نسبت داده اند به این معنی که الله (ج) شیء را به صفات خاصی در وقت ایجاد آن تخصیص داده است ولی قدر مسلم اینست که تعلق اخیر الذکر نمایشی از تعلق تنجیزی قدیم است نه تعلق مستقل. معتزلیان نظر دارند که اراده الله (ج) چنانچه به واجب و مستحیل تعلق نمیگیرد به شرور و قبائح نیز تعلق نمیگیرد، شاید که آنها خیر و شر را شامل دسته های ممکن نمیدانند.

دلیل عقلی بر وجود صفت اراده الله (ج) اینست که الله (ج) صانع بالاختیار عالم است و چنین صانع باید دارای صفت اراده باشد.

دلائل نقلی در مورد اراده الله (ج) عبارت اند از: (( ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ( 15 ) **فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ** )) (1): البروج، آیه 15-16 ) یعنی صاحب عرش عالیمقام است، خوب فعل کننده است هر آنچه را که اراده کند. (( ... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ **الْعُسْرَ** ... )) (1: البقره، آیه 185 ) یعنی الله (ج) بشما آسانی را اراده میکند و سختی را اراده نمیکند. معتزلیان چنانچه قبلاً گفته شد اراده الله (ج) را عین امر به فعل دانسته اند درحالیکه امر نه عین اراده و نه مستلزم اراده است، چه الله (ج) گاهی هم اراده میکند و هم امر مثل ایمان آنانیکه در مورد شان ایمان را میدانست و گاهی الله (ج) نه فعلی را اراده میکند و نه به آن امر میکند مثل کفر مؤمنین و گاهی الله (ج) فعلی را اراده میکند ولی به آن امر نمیکند مثل کفر کافران. بعضی ها اراده را مرادف ( رضاء ) دانسته اند درحالیکه این چنین نیست، چه اراده الله (ج) گاهی به چیزی تعلق میگیرد که به آن راضی نمیباشد مثل کفر کافران.

### 3 - صفت علم :

علم عبارت از آن صفت ازلی قائم به ذات الله (ج) است که بدون خفا به تمام ممکنات، واجبات و مستحیلات احاطه دارد. صفت علم دارای یک تعلق تنجیزی قدیم است یعنی الله (ج) در ازل به تمام اشیاء قسمیکه هستند عالم و دانا است. این صفت تعلقات تنجیزی حادث و صلوحی قدیم ندارد، چه تعلق تنجیزی حادث مستلزم سبق جهل در مورد او تعالی بوده چنانچه تعلق صلوحی قدیم این معنی را میرساند که ذات صالح برای دانستن درحقیقت امر عالم گفته نمیشود. علمای عقاید اسلامی، الله (ج) را عالم بر کلیات و جزئیات دانسته درحالیکه فلاسفه، علم الله (ج) را منحصر به کلیات میدانند. استدلالات عقلی در زمینه نه تنها مشکل را حل نمیکند بلکه بر مشکلات می افزاید (27: 152-154).

علم الله (ج)، کسبی که از نظر، دقت و استدلال حاصل میشود نمیباشد و هم نمیتوانیم علم او را علم ضروری، علم نظری و یا علم بدیهی بگوییم چه علم ضروری با اینکه نتیجه نظر و استدلال نیست ولی با آنهم از خاطر توهم معنی ضرورت، به او تعالی نسبت داده نمیشود و هدف از علم نظری

همانا علم کسبی است و علم بدیهی هم یا مرادف ضروری است و یا گاهی عبارت از ان دانایی است که بطور آنی و بغتتا دست میدهد و اینگونه حالت را نیز نمیتوان به الله (ج) نسبت داد. دلیل عقلی وجود صفت علم برای الله (ج)، عدل تکوینی و وضع همه اجزای کائنات به جاهای مناسب است که عقلا ایجاب علم محیط و فراگیر الله (ج) را مینماید. ودلائل نقلی عبارت اند از: (( هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ )) (1: الحشر، آیه 22) ( یعنی او الله (ج) ذاتیست که نیست هیچ معبودی مگر او، عالم و دانا بر همه چیز قابل دید و غیر قابل دید است. و: (( إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا )) (1: طه، آیه 98) ( یعنی جز این نیست که پروردگار شما الله (ج) ذاتیست که هیچ معبودی جز او نیست و دانایی اش بر همه چیز وسعت یافته است.

#### 4 - صفت حیات :

عبارت از آن صفت ازلی قائم بذات الله (ج) بوده که مقتضی صحت اتصاف علم و سایر صفات واجبه است ( 18: 42 ). البته این تعریف حیات قدیمه است اما حیات حادثه عبارت از آن کیفیتی است که لازمه آن قبول حس و حرکت ارادی است، صفت حیات کدام تعلق خاصی ندارد. دلیل عقلی وجود صفت حیات برای الله (ج) اتصاف الله (ج) به صفات قدرت، اراده، علم و غیره است که بدون حیات چگونه ممکن است این صفات به او تعلق گیرد. و دیگر اینکه چون الله (ج) زندگی بخش تمام کائنات است چگونه ممکن است او خود فاقد حیات و زندگی باشد. دلائل نقلی وجود صفت حیات برای الله (ج) عبارت اند از: (( وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ )) (1: الفرقان، آیه 58) ( یعنی و خود را بسپار بر زنده ای که هیچگاه نمی میرد.

و: (( اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ )) (1: البقرة، آیه 255) یعنی الله (ج) ذاتیست که نیست هیچ

معبودی جز او که زنده و بر خود قائم است.

## 5 - صفت کلام :

عبارت از آن صفت ازلی قائم بذات الله (ج) است که منزله از حرف، صوت، تقدم، تاخر، اعراب و بناء میباشد. این تعریف برای صفت کلام از جانب اهل سنت صورت گرفته ولی برخی علماء آنرا عبارت از حروف و اصوات متوالیه و مرتب قدیم دانسته اند. و برخی آنها در قدم کلام الله (ج) آنقدر مبالغه کرده اند که نقوش، رسوم، اعجام و حتی غلاف و دستمالیکه کلام الله (ج) (قرآن) را با آن میپوشانند نیز قدیم و ازلی دانسته اند (36: 221).

در مورد قرآن کریم که کلام الله جل جلاله میباشد، بیان ابو العز حنفی شارح عقیده طحاویه را ذیلا بخوانید:

« وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحِيًّا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيَقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ. فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرٍ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: {سَأُصْلِيهِ سَقَرَ} (1: المدثر، 26) - فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرٍ لِمَنْ قَالَ: {إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ} (1: المدثر، 25) عَلِمْنَا وَأَيَقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ ... هَذِهِ قَاعِدَةٌ شَرِيفَةٌ، وَأَصْلٌ كَبِيرٌ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ، ضَلَّ فِيهِ طَوَائِفُ كَثِيرَةٌ مِنَ النَّاسِ. وَهَذَا الَّذِي حَكَاهُ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدِلَّةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لِمَنْ تَدَبَّرَهُمَا، وَشَهِدَتْ بِهِ الْفِطْرَةُ السَّلِيمَةُ الَّتِي لَمْ تُغَيَّرْ بِالشُّبُهَاتِ وَالشُّكُوكِ وَالْآرَاءِ الْبَاطِلَةِ .

وَقَدْ افْتَرَقَ النَّاسُ فِي مَسْأَلَةِ الْكَلَامِ عَلَى تِسْعَةِ أَقْوَالٍ:

أَحَدُهَا : أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ هُوَ مَا يَفِيضُ عَلَى النَّفْسِ مِنْ مَعَانِي ، إِمَّا مِنَ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِ ، وَهَذَا قَوْلُ الصَّابِنَةِ وَالْمُتَفَلِّسَةِ .

وَتَانِيهَا : أَنَّهُ مَخْلُوقٌ خَلَقَهُ اللَّهُ مُنْفَصِلًا عَنْهُ ، وَهَذَا قَوْلُ الْمُعْتَرِلَةِ .

وَنَالِهَا : أَنَّهُ مَعْنَى وَاحِدٍ قَائِمٍ بِذَاتِ اللَّهِ ، هُوَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالْخَبَرُ وَالْاسْتِخْبَارُ ، وَإِنْ غُبِرَ عَنْهُ بِالْعَرَبِيَّةِ كَانَ قُرْآنًا ، وَإِنْ غُبِرَ عَنْهُ بِالْعِبْرِيَّةِ كَانَ تَوْرَةً ، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ كِلَابٍ وَمَنْ وَافَقَهُ ، كَالْأَشْعَرِيِّ وَغَيْرِهِ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ أَرْزَلِيَّةٌ مُجْتَمِعَةٌ فِي الْأَزْلِ ، وَهَذَا قَوْلُ طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَمِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ .

وَخَامِسُهَا : أَنَّهُ حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ ، لَكِنْ تَكَلَّمَ اللَّهُ بِهَا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَكَلِّمًا ، وَهَذَا قَوْلُ الْكِرَامِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ .

وَسَادِسُهَا : أَنَّ كَلَامَهُ يَرْجِعُ إِلَى مَا يُحْدِثُهُ مِنْ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ الْقَائِمِ بِذَاتِهِ ، وَهَذَا يَقُولُهُ صَاحِبُ الْمُعْتَبَرِ ، وَيَمِيلُ إِلَيْهِ الرَّازِيُّ فِي الْمَطَالِبِ الْعَالِيَةِ .

وَسَابِعُهَا : أَنَّ كَلَامَهُ يَتَضَمَّنُ مَعْنَى قَائِمًا بِذَاتِهِ هُوَ مَا خَلَقَهُ فِي غَيْرِهِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي مَنْصُورٍ الْمَازِينِيِّ .

وَأَمَّا ثَمَانِيهَا : أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْمَعْنَى الْقَدِيمِ الْقَائِمِ بِالذَّاتِ وَبَيْنَ مَا يَخْلُقُهُ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَصْوَاتِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي الْمَعَالِي وَمَنْ تَبِعَهُ .

وَتَاسِعُهَا : أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ وَمَتَى شَاءَ وَكَيْفَ شَاءَ ، وَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِهِ بِصَوْتٍ يُسْمَعُ ، وَأَنَّ نَوْعَ الْكَلَامِ قَدِيمٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الصَّوْتُ الْمُعَيَّنُ قَدِيمًا ، وَهَذَا الْمَأْثُورُ عَنْ أَثِمَّةِ الْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ .

... وَأَنَّ نَوْعَ كَلَامِهِ قَدِيمٌ . وَكَذَلِكَ ظَاهِرُ كَلَامِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْفَقْهِ الْأَكْبَرِ ، فَإِنَّهُ قَالَ : وَالْقُرْآنُ

فِي الْمَصَاحِفِ مَكْتُوبٌ ، وَفِي الْقُلُوبِ مَحْفُوظٌ ، وَعَلَى الْأَلْسُنِ مَقْرُوءٌ ، وَعَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنْزَلٌ ،

وَلَقَدْ نَزَّلْنَا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقًا [ وَكِتَابَتُهُ لَنَا مَخْلُوقَةٌ ، وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوقَةٌ ] وَالْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ ، وَمَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ

[حِكَايَةً] عَنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهِ ، وَعَنْ فِرْعَوْنَ وَإِبْلِيسَ - فَإِنَّ ذَلِكَ كَلَامُ اللَّهِ إِخْبَارًا عَنْهُمْ ، وَكَلَامُ مُوسَى

وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ مَخْلُوقٌ ، وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ لَا كَلَامُهُمْ ، وَسَمِعَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى ، فَلَمَّا كَلَّمَ

مُوسَى كَلِمَةً بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ مِنْ صِفَاتِهِ لَمْ يَزَلْ ، وَصِفَاتُهُ كُلُّهَا خِلَافُ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ ، يَعْلَمُ لَا كَعِلْمِنَا ، وَيَقْدِرُ

لَا كَقُدْرَتِنَا ، وَيَرَى لَا كَرُؤَيْنِنَا ، وَيَتَكَلَّمُ لَا كَكَلَامِنَا .» .

معتزليان كلام الله (ج) را عبارت از حروف و اصوات حادث و غير قايم بذات الله (ج) دانسته

و معتقد اند كه الله (ج) كلام را درجسم ديگري خلق مينمايد مانند درخت وغيره.

کلام صفت واحده الله (ج) بوده صرف نظر به تعلقات خود اقسام اعتباری را دارا می باشد مثلاً در وقت طلب فعل نماز، امر و در وقت ترک منکر، نهی و بعضاً خبر، وعد و وعید می باشد.

و تعلق کلام، تنجیزی قدیم است در ماسوای امر و نهی، و در مورد امر و نهی اگر وجود مأمور به و منهی عنه شرط نباشد نیز تعلق کلام تنجیزی قدیم است، و در صورتیکه وجود مأمور به و منهی عنه شرط باشد تعلق کلام صلوحی قدیم است البته قبل از موجودیت مأمور به و منهی عنه و بعد از موجودیت مأمور به و منهی عنه تعلق کلام تنجیزی حادث می باشد.

از نظر برخی علماء کلام الله (ج) حقیقت است در کلام نفسی و مجاز است در کلام لفظی ولی نباید به کلام لفظی هم با اینکه حادث است حادث گفت، چه از آن توهم حدوث کلام نفسی می رود لذا صرف نسبت حدوث به کلام لفظی در وقت تعلیم جائز است و بس ( 9: 80-82 ).

دلیل عقلی در مورد کلام الله (ج) اینست که نفی کلام مستلزم نسبت عجز و ناتوانایی به الله (ج) گردیده و این در حق او تعالی مستحیل می باشد.

و از دلائل نقلی یکی هم این قول الله (ج) است: (( تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ )) ( 1: البقره، آیه 253 ) یعنی این پیامبران برخی از ایشان را بر برخی برتری داده ایم و از میان آنها کسی است که الله (ج) با وی سخن گفته و درجه های برخی را بلند نموده است.

و هم این قول الله (ج): (( ... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا )) ( 1: النساء، آیه 164 ) یعنی و الله (ج) سخن گفت با موسی سخنی را.

## 6 - صفت سمع :

عبارت از آن صفت ازلی و قائم بذات الله (ج) است که به موجودات یعنی اصوات و ذوات تعلق دارد، این تعریف مربوط سمع قدیم است اما سمع حادث را چنین تعریف نموده اند: عبارت از آن قوه گذاشته شده در عصب مفروش در مقعر صماخ است که معمولاً توسط آن اصوات درک و شنیده میشود.

صفت سمع دارای سه تعلق می باشد:

- 1- تعلق تنجیزی قدیم که به ذات و صفات الله (ج) ارتباط دارد.
- 2 - تعلق صلوحی قدیم که بما قبل از پیدایش ما ارتباط دارد.

3 - تعلق تنجیزی حادث که بما بعد از پیدایش ما ارتباط دارد.

دلیل عقلی در مورد سمع الله (ج) اینست، اگر الله (ج) چنین صفتی نداشته باشد خود نقص و ناتوانی است و این در حق اوتعالی محال است.

از دلائل نقلی یکی این آیه کریمه است: (( إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ )) (1: غافر، آیه 20) بدون تردید الله (ج) شنونده و بیننده است.

## 7 - صفت بصر :

عبارت از آن صفت ازلی و قائم بذات الله (ج) است که به موجودات اعم از ذوات و غیره تعلق میگیرد که این تعریف بصر قدیم است ( 18:42 ). اما بصر حادث را چنین تعریف کرده اند: عبارت از قوه ایجاد شده در بین دو عصب مجوف است که بشکل صلیب مانند با هم پیوست شده و توسط آن معمولاً اضواء، رنگها، اشکال و غیره قابل درک مییابد.

صفت بصر هم مانند صفت سمع دارای سه تعلق ذکر شده در صفت سمع بوده البته با عین مثالهاییکه در آنجا تذکر داده شده است.

دلیل عقلی در مورد بصر الله (ج) اینست اگر این صفت از الله (ج) سلب شود نقص به ذات او تعالی منسوب خواهد شد که این محال است.

و از دلائل نقلی یکی این قول الله (ج) است: (... إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ )) ( 1: البقره، 110 ) یعنی والله (ج) به هر آنچه که اجرا میکنید بینا است.

و اما صفات معنوی الله (ج) تابع صفات معانی بوده و تمام آنچه را که راجع به صفات معانی دانستیم در مورد صفات معنوی نیز قابل تطبیق مییابد، صفات معنوی هم یا 7 یا 8 و یا هم بیشتر از آن بوده و بطور اختصار آنها را این طور مینویسیم : 1 - حی بودن.

2 - قادر بودن.

3 - عالم بودن.

4 - مرید بودن.

5 - متکلم بودن.

6 - سمیع بودن.

7 - بصیر بودن.



### درس سوم

### صفات فعلی الله جل جلاله و مسائل متفرقه

در دو درس تدریس شود.

در قسمت صفات فعلی الله (ج) اختلاف زیادی وجود دارد. اصطلاح صفات فعلی از سوی امام اعظم (رح) در کتاب مشهورش (( فقه اکبر )) بکار گرفته شده در حالیکه بعد ها این صفات زیر عنوان (( افعال الله (ج) )) تحت مطالعه قرار گرفته است.

صفات افعال با دو صفت قدرت و تکوین الله (ج) ارتباط مستقیم دارد، اشاعره موجودیت همچو صفات را کاملاً نفی کرده و گفته اند که آن افعال ارادی و اختیاری الله (ج) است که از تعلق تنجیزی حادث صفت قدرت الله (ج) بمیان می آید، برخی از علمای عقاید از جمله امام اعظم (رح)

آنرا صفات متعدد و مستقل شمرده اند، علمای ماتریدیه صفات فعلی یا افعال الله (ج) را صفات ازلی دانسته و گفته اند: صفات فعلی ناشی از صفت (( تکوین )) الله (ج) بوده که صفت ازلی و قایم به ذات الله (ج) میباشد، اگر صفت تکوین الله (ج) بوجود ارتباط گیرد بنام صفت فعلی (( ایجاد )) و اگر به عدم ارتباط گیرد بنام صفت فعلی (( اعدام )) مسمی میگردد. و همینگونه در سایر تعلقات نامهای احیاء، اماتت، اعزاز، اذلال، ترزیق، تصویر، قبض، بسط، امان، نزول، غضب، رضاء و غیره رابخود میگیرد ( 12: 68-69 ). ارتباط نزدیک صفات فعلی به دو صفت قدرت و تکوین الله (ج)، عنوان کردن آنرا تحت عنوان مستقلی بنام (( صفات فعلی )) را زیر سوال برده و از اهمیت آن بحیث صنف مستقل صفات کاسته است.

### صفات ادراک و تکوین :

از نظر برخی علمای عقاید صفت ادراک عبارت از آن صفت ازلی و قایم بذات الله (ج) است که به اثر آن ملموسات از قبیل نرمی، درشتی و غیره و مشمومات از قبیل بوها و غیره و مذوقات از قبیل شیرینی، تلخی و غیره دریافت میشود. قاضی باقلانی از طرفداران ثبوت این صفت به الله (ج) میباشد و جمهور علمای عقاید این صفت را مربوط صفت علم الله (ج) دانسته در حالیکه برخی دیگری از علماء مانند مقترح ابن تلماسی وعده از متاخرین در ثبوت و نفی این صفت الله (ج) توقف نموده اند.

از نظر ماتریدیه صفت (( تکوین )) که در اثر آن ایجاد و اعدام صورت میگیرد صفت مستقل ازلی و قایم بذات الله (ج) است در حالیکه سایر علماء صفت تکوین را مربوط صفت قدرت الله (ج) دانسته اند.

### متعلقات صفات :

یکی از مسائل متفرقه ای که در خصوص صفات الله (ج) وجود دارد عبارت از متعلقات صفات است آنها صفات معانی الله (ج). چنانچه قبلا اشاره مختصری صورت گرفت صفت قدرت و اراده الله (ج) به واجب و مستحیل تعلق نمیگیرد، چرا اینطور است؟ بخاطر توضیح خوبتر مطلب صفات معانی (ذاتی) الله (ج) را از حیث تعلق آن به ممکن، واجب و مستحیل به چهار قسم تقسیم مینماییم (9: 93-100).

1 - آن صفات معانی که صرف به ممکن تعلق میگیرند نه واجب و مستحیل عبارت از دو صفت قدرت و اراده الله (ج) اند صرف با این تفاوت که تعلق قدرت، ایجاد و اعدام ممکن و تعلق اراده،

تخصیص ممکن یعنی ترجیح دادن به جانب وجود و یا عدم ممکن است، چون واجب چیزی است که بودنش درازل و ابد حتمی است بنابر آن تحت تعلق قدرت و اراده نمی آید، چه ایجاد و اعدام یا تخصیص و ترجیح دربین چیزیکه وجودش حتمی و عدمش محال باشد غیر ممکن است و هم مستحیل که عدمش حتمی و وجودش ناممکن است تحت تعلق ایجاد و اعدام، تخصیص و ترجیح قرار گرفته نمیتواند.

2 - آن صفات معانی ای که به ممکن، واجب و مستحیل هر سه تعلق گرفته میتواند عبارت اند از صفات علم و کلام. تعلق علم، احاطه و انکشاف و تعلق کلام دلالت و افهام است در همه امور ممکن، واجب و مستحیل. چه الله (ج) به وجود خود که واجب است علم دارد و کلام به وجود ذات الله (ج) دلالت میکند و هم الله (ج) به مستحیلات علم داشته و کلام او تعالی به آن دلالت دارد.

3 - آن صفات معانی ای که به موجودات یا ملموسات، مشومات و مذوقات بشکل احاطه و انکشاف تعلق دارند علاوه از ممکن به واجب و مستحیل نیز تعلق گرفته میتواند مانند صفت سمع، بصر و هم صفت ادراک نزد آنایکه ادراک را صفت مستقل ازلی قایم بذات الله (ج) دانسته اند.

4 - آن صفت معانی ای که به هیچ چیزی تعلق نمیگیرد عبارت از صفت حیات الله (ج) است یعنی صفت حیات نه به موجود و نه به معدوم تعلق میگیرد و همچنان صفات وجود، قدم و بقاء ( از نظر آنایکه این صفات را از جمله صفات معانی ( ذاتی ) شمرده اند ) هم مانند حیات کدام متعلق خاصی ندارد.

#### آیا صفات الله (ج) عین موصوف و یا غیر موصوف اند؟

در مورد اینکه صفات الله (ج) عین موصوف یا عین ذات الله (ج) بوده و یا غیر از موصوف و زاید بر ذات او تعالی است بین علمای عقاید اختلافی وجود دارد.

و علت اختلاف درین است که از یکسو ذات و صفات الله (ج) دو مفهوم جداگانه است که ذات او تعالی قایم به نفس و صفات او تعالی با ذاتش متفاوت و متغایر جلوه میکند ولی از سوی دیگر نمیتوان صفات الله (ج) را برای یک لحظه هم از ذات او تعالی جدا و منفصل دانست که در چنین صورتی الله (ج) در آن لحظه بدون صفت قدرت، علم، اراده و غیره خواهد بود و این در حق الله (ج) از محالات میباشد که بنابر تحلیل اولی صفات الله (ج) باید غیر از موصوف و ذات او تعالی بوده و در استدلال دومی صفات الله (ج) باید عین ذات و عین موصوف دانسته شود. در هر دو صورت مشکلاتی بروز میکند، اگر صفات الله (ج) را غیر از ذاتش بدانیم معنی آن این خواهد بود که

الله (ج) در زمانی بدون صفت و صرف ذات مجرده است و اگر صفات الله (ج) را عین ذات او بدانیم معنی آن این خواهد بود که دیگر صفت باموصوف تغایر نداشته و دو کلمه ای بنام (( ذات )) و (( صفت )) وجود ندارند (18: 37-40).

معتزلیان صفات الله (ج) را عین ذات میدانند در حالیکه برخی دیگر صفات اوتعالی را غیر ذات او دانسته اند. اهل سنت و جماعت صفات الله (ج) را نه عین ذات و نه غیر ذات بحساب آورده اند.

### نکات بحث انگیز برای مناقشه محصلان

ثبوت وجود الله (ج) یا نسبت دادن صفت نفسی به اوتعالی نه تنها از طریق مدارک دینی و اسلامی یک امر مسلم پنداشته میشود بلکه وجود الله (ج) در هر گوشه ای از زندگی ما، در نفس ما، در وجود و ساختمان یک اتم، در کوچکترین حیوان میکروسکوپی، در موجودات بری و بحری، در جهان علوی، افلاک، نظامات شمسی، کهکشانها، در گنبد دل، در شهود باطنی، در اشراق غریزه و فطرت، در تفکر فلسفی، در صغری و کبری منطقی، خلاصه در کلیت جهان هستی و عالم وجود متجلی و متبلور است.

با این همه تجلی او در ظاهر و باطن زندگی ما، هستند کسانی که میگویند چون الله (ج) وجود غیر قابل لمس و درک به حواس است و تحت تجربه قرار گرفته نمیتواند پس نمیشود به او باور داشت و یا اینکه هیچ وجودی را نمیتوان بدون علت و سبب دانست و اینکه الله (ج) علت را نمی پذیرد پس

مشکل است به چنین وجودی یقین کرد و یا اینکه چگونه میتوان وجودی را خارج از حدود زمان و مکان، جهت، حال و گذشته دانست و یا چگونه میتوان قدم الله (ج) و حدوث ماده را پذیرفت درحالیکه قدم و حدوث در مورد هر دو یکسان محتمل به نظر میرسد.

در مورد این گونه شبهات و شکوک معاندین دین مناقشات مفصلی در فصول گذشته صورت گرفته که نیازی به تکرار آن نیست ولی صرف اینقدر باید گفته شود در صورت قبول این امر که غیر از اشیای محسوس و قابل تجربه حسی چیز دیگری وجود ندارد باز هم وجود الله (ج) قابل پذیرش است، چه تمام پدیده های عالم هستی و همه ظواهر وجود مادی علایم و نشانه های وجود، حکمت و علم محیط و فرا گیر او است. آیا حرکت زمین، قوه جاذبه زمین و سنگینی هوا بر بدن با اینکه با حواس ما قابل درک نیست وجود ندارد؟ الله (ج) ذات واجب الوجود است که به علت و سبب نیازمند نیست و اگر از آنها بالمقابل پرسیده شود ماده ای که در وجود آن شک و تردید ندارید سبب وجود آن چیست؟ یقیناً جوابی نخواهند داشت. و هم اگر از آنها پرسیده شود که اگر عدم احساس حدوث ماده دلیل بر قدم ماده است پس عدم احساس قدم ماده دلیل بر حدوث ماده نیز خواهد بود. مسلماً که دلیل اثبات مدعی مساوی به دلیل نفی مدعی است.

مسئله صفات ثبوتی الله (ج) یکی از مسائل بحث انگیز دیگر علم عقاید اسلامی بشمار میرود، در علم عقاید اسلامی بسیار کوشش بعمل آمده تا صفات ثبوتی الله (ج) از تشبیه و تجسیم کاملاً مبرا باشند، برای الله (ج) چنان صفت قدرت قایل هستیم که هیچگونه حد و حصری رانمی شناسد و با وسایل سروکاری ندارد اما از سوی دیگر در آیه مبارکه دهم سوره الفتح تلاوت میکنیم که الله (ج) به خود نسبت (( دست )) کرده و فرموده است: (( ... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ... )) (1: الفتح، 10) یعنی دست الله (ج) بالای دستهای آنها است.

علم الله (ج) را صفت ازلی و قایم بذات اوتعالی دانسته که بر همه چیز محیط است و هیچگونه نظر و کسبی در آن راه ندارد و حوادث در زیادت آن مؤثر نمیباشد ولی از سوی دیگر این فرموده الله (ج) را ملاحظه میکنیم که میفرماید: (( ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا )) (1: الكهف، آیه 12) صفت بصر را یکی از صفات معانی، ازلی و قایم بذات الله (ج) دانسته که هیچ رابطه ای با وسایل از قبیل چشم و وجود شیء مادی ندارد، مگر در سوره هود آیه کریمه 37 را تلاوت میکنیم که الله (ج) به خود نسبت چشم نموده و فرموده است: (( وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا

(( حکایت از حضرت نوح ( ع ) : و بساز کشتی را در برابر چشم های ما و حکم ما. )) وَبَقِيَ

وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ )) ( 1: الرحمن، آیه 27 ) یعنی و روی الله (ج) دارای جلال و بزرگی

باقی می ماند، که نسبت روی به الله (ج) در آن صورت گرفته است. و یا آیه کریمه : (( الرَّحْمَنُ

عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى )) ( 1: طه، 5 ) یعنی رحمن (الله (ج) ) بر عرش قرار گرفت، که موضوع مکان

و مکین از آن فهمیده میشود. و همچنان در حدیث صحیحین ( مسلم و بخاری ) میخوانیم : (( ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث اليل الاخير ويقول : من يدعوني فاستجب له ؟ من يسألني فاعطيه ؟ من يستغفرني فاغفر له ؟ یعنی الله (ج) هر شب به آسمان دنیا پایین میشود و قتیکه حصه سومی اخیر شب هنوز باقی است و میگوید : کیست که طلب چیزی کند از من تا دعایش را مستجاب کنم؟ کیست از من چیزی بخواهد تا برایش بدهم؟ کیست که از من طلب مغفرت و آمرزش کند تا به او آمرزش کنم؟ که حدیث شریف نزول الله (ج)، نسبت فوق و تحت برای او تعالی را نشان میدهد.

و همچنان در حدیث شفاعت صحیحین میخوانیم : (( ان ربی قد غضب اليوم غضبا لم یغضب قبله مثله، ولن یغضب بعده مثله )) یعنی به تحقیق پروردگار من درین روز چنان به غضب میباشد که به مانند آن در گذشته به غضب نبوده و نه هیچگاهی در آینده این چنین غضب خواهد شد، که حدیث شریف به درجه های متفاوت غضب که یک صفت فعلی الله (ج) است دلالت داشته و هم زمان قبل و بعد به او نسبت داده شده است.

موجودیت این چنین آیات متبرکه قرانی و احادیث پیامبر بزرگوار اسلام، علمای علم عقاید اسلامی را بدو صنف سلف و خلف تقسیم نموده است، علمای سلف ( پیشین ) که علمای 3 تا 5 قرن اول ظهور اسلام را در بر دارند درین موارد فرموده اند که اصل آن معلوم و کیف آن مجهول است، اگر موضوع ید الله (ج) است و یا هم وجه، استواء به عرش، عین، نزول، زمان گذشته، آینده و غیره. اما خلف ( علمای متاخر ) علم عقاید اسلامی در زمینه به گفته (( اصل آن معلوم و کیف آن مجهول است )) اکتفا نکرده و اقدام به تاویل در آیات متبرکه و احادیث نبوی (ص) کرده و به گفته سلف صالح، صفات بلاکیف را به معانی قریبه آن که شبهات منکرین و اعتراضات معاندین را رد کند تفسیر و تعبیر نموده اند، چنانچه (( ید )) را به قدرت و کلمه (( لنعلم )) را به اینکه متعلق علم ما برایشان ظاهر شود تاویل کرده اند و همچنان (( عین )) را به حفاظت و مراقبت، (( وجه )) را

به رضاء يا ذات، استوابه عرش را به احاطه قدرت و تسلط، (( نزول )) الله (ج) را به نزول فرشته که از طرف الله (ج) سخن میگوید تفسیر و تاویل نموده اند و هم سایر آیات قرانی و احادیث نبوی را که شبه تشبیه و یا تجسیم در مورد ذات و صفات و یا افعال الله (ج) از ظاهر آن پدیدار است به معانی قریبه آن تفسیر و تاویل نموده اند ولی بهتر اینست که در مورد از قول سلف و امام اعظم (رح) که صفات او تعالی را صفات بلا کیف دانسته اند پیروی نماییم و دست به تاویلات آن نزنیم. و اینک بیان ابو العز حنفی رحمه الله شارح عقیده طحاویه را درین مورد ذیلا نقل میکنیم:

« قَوْلُهُ : ( وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ ، وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدْوَاتِ ، لَا تَخْوِيهِ الْجِهَاتُ السَّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ ) .

... وَأَمَّا لَفْظُ الْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدْوَاتِ - فَيَسْتَدِلُّ بِهَا النُّفَاةُ عَلَى نَفْيِ بَعْضِ الصِّفَاتِ الثَّابِتَةِ بِالْأَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ ، كَالْيَدِ وَالْوَجْهِ . قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي (( الْفَقْهِ الْأَكْبَرِ )) : لَهُ يَدٌ وَوَجْهُ وَنَفْسٌ ، كَمَا ذَكَرَ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ مِنْ ذِكْرِ الْيَدِ وَالْوَجْهِ وَالنَّفْسِ ، فَهُوَ لَهُ صِفَةٌ بِلاَ كَيْفٍ ، وَلَا يُقَالُ : إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتُهُ وَنِعْمَتُهُ ، لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ الصِّفَةِ ، انْتَهَى . وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ الْإِمَامُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، ثَابِتٌ بِالْأَدِلَّةِ الْقَاطِعَةِ ، قَالَ تَعَالَى : { مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ } ( 1 : سورة ص آية 75 ) . { وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ } ( 1 : سورة الزمر آية 67 ) . وَقَالَ تَعَالَى : { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ } ( 1 : سورة القصص آية 88 ) . وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ } ( 1 : سورة الرحمن آية 27 ) . وَقَالَ تَعَالَى : { تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ } ( 1 : سورة المائدة آية 116 ) .

وَقَالَ تَعَالَى : { كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ } ( 1 : سورة الأنعام آية 54 ) . وَقَالَ تَعَالَى : { وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي } ( 1 : سورة طه آية 41 ) . وَقَالَ تَعَالَى : { وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ } ( 1 : سورة آل عمران آية 28 ) .

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ « لَمَّا يَأْتِي النَّاسُ آدَمَ فَيَقُولُونَ لَهُ : خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتُهُ وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ » ، الْحَدِيثُ . وَلَا يَصِحُّ تَأْوِيلُ مَنْ قَالَ : إِنَّ الْمُرَادَ بِالْيَدِ الْقُدْرَةُ ، فَإِنَّ قَوْلَهُ : { لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ } ( 1 : سورة ص آية 75 ) . لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ بِقُدْرَتِي مَعَ تَثْنِيَةِ الْيَدِ .

## سوالات

- 1 - یکی از صفات ثبوتیه الله (ج) صفت نفسی یا صفت وجود است، علمای عقاید اسلامی در این زمینه از کدام براهین استفاده نموده آنرا مختصراً شرح دهید.
- 2 - تصنیف بندی صفات الله (ج) را در یک چارت نشان دهید.
- 3 - مشکلی که در تعریف صفات ذاتی و فعلی وجود دارد چگونه میتوانید با ارائه یک تعریف جامع و مانع آنرا رفع نمایید.
- 4 - تعلقات صفات ذاتی الله (ج) را با توضیح مناسب بررسی کنید.
- 5 - چرا اراده و قدرت الله (ج) به واجب و مستحیل تعلق نمیگیرد؟ این موضوع را در صنف بطور مفصل مناقشه کنید.
- 6 - اختلاف میان امام اعظم (رح)، اشاعره و ماتریدیه را در مورد صفات فعلی الله (ج) بیان دارید.
- 7 - موضوع عینیت و غیریت صفات الله (ج) را در رابطه به ذات اوتعالی با ذکر اختلاف مذاهب توضیح دهید.
- 8 - نظر علمای سلف و خلف را در مورد صفات متشابه و بلاکیف الله (ج) شرح دهید.

## تمرین

استاد محترم با نظر داشت محتویات این فصل به هریکی از محصلان موضوع جداگانه را تعیین نموده تا راجع به آن تحقیق کتابخانه‌ی انجام دهند و یا در صورت دسترسی به سایت‌های علمی اینترنت حل مطلب نمایند.



**فصل پنجم**  
**برخی صفات دیگر الله جل جلاله**  
**درس اول**  
**پنج صفت الله جل جلاله**

در سه درس تدریس شود.

با کاربرد این پنج صفت تمام عیوب، نقائص، نیازمندیها و زشتیها از ذات اوتعالی سلب و نفی میگردد، تعداد عیوب و نقایص از حد شمار خارج و غیر محصور میباشد مثل اینکه گفته شود: الله (ج) دوتا، سه تا و... نیست، چون عدد خود امر نامتناهی است پس اینگونه سلب شریک الله (ج) نیز نامتناهی خواهد بود و یا اینکه بگوییم الله (ج) حادث نیست، الله (ج) فانی نیست، الله (ج) نیازمند نیست، الله (ج) در مکان، زمان، فوق، تحت، شمال، جنوب و... و... نیست، الله (ج) آفتاب، مهتاب، آسمان، کوه، آتش فشان، و... و... نیست. علمای عقاید اسلامی جهت سهولت افاده و تعبیر از سلب عیوب و نقایص از ذات الله (ج) و اینکه نباید در قمست صفات الله جل جلاله از نفی مفصل

کار گرفته شود این پنج صفت را به عنوان اصول در نظر گرفته و از طریق آن صفات، تمام عیوب و نقائص را از ذات باری تعالی سلب و نفی ساخته اند. این پنج صفت عبارت اند از: توحید، قدم، بقاء، قیام به نفس و مخالفت با حوادث.

## 1 - صفت توحید (وحدانیت):

توحید در لغت چیزی را یکی دانستن است و در اصطلاح علم عقاید اسلامی عبارت از یگانه دانستن الله (ج) است در ذات، صفات، افعال و عبادات. وحدانیت منسوب به وحدت است حرف ((یا)) ی آن برای نسب و الف و نون آن برای مبالغه است چنانچه به بسیار کردن فراز در عربی ((رقبانی)) و به بسیار پشیمی و مویدار ((شعرانی)) میگویند که منسوب به رقبه و شعر میباشد.

ابو العز الحنفی شارح کتاب ((العقیده الطحاویة)) توحید را به توحید در صفات، توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت تقسیم بندی نموده است که هدف از توحید در ربوبیت، توحید صانع و خالق جهان است که به اساس اشاره شارح کمتر کسی منکر این گونه توحید میباشد، چه وجود صانع و خالق واحد در مصنوعات و مخلوقات بوضوح فهمیده میشود، اما توحید الوهیت به معنی توحید در پرستش و عبادت است که بنابر این معنی توحید، تعداد موحدین محدود میشود، ولی اگر دقت بیشتر صورت گیرد هستند کسانی که در صنع و خلق هم به الله (ج) شرکائی را نسبت میدهند چنانچه مجوسیان و زرتشتیان خدای اهریمن و خدای یزدان یا خدای شر و خدای خیر را در کار صنع و خلق شریک دانسته و هم فرقه مشهور عقاید اسلامی بنام ((قدریه)) انسان را خالق اعمال خود میدانند (12: 16-17).

در قسمت توحید الله (ج) در ذات، صفات، افعال و عبادات اگر دقت بیشتر صورت گیرد شش ((کم متصل و منفصل در آنها قابل نفی است:

### الف - نفی کم متصل در ذات الله (ج):

به این معنی که ذات الله (ج) دارای اجزاء نیست، اینکه میگوییم الله (ج) واحد و یا یکتا است، هدف ما واحد و عدد یک ریاضی نیست، در ریاضی واحد و یک در اعداد تام، اعداد ناطق، اعداد طبیعی و اعداد حقیقی شامل است و میتوان آنرا به اجزای ممکنه آن تقسیم کرد، در حالیکه در علم عقاید اسلامی و نفس الامر الله (ج) اینطور واحد نیست، چه واحد ریاضی نیمی از دو یا بالاتر از

صفر است و یا به عبارت دیگر واحد ریاضی حادث و نیازمند به اجزاء است و الله (ج) نه حادث است و نه نیازمند به اجزاء.

#### **ب - نفی کم منفصل از ذات الله (ج):**

به این معنی که غیر از الله (ج) ذوات دیگری مثل ذات او که نه حادث و نه نیازمند اجزاء باشد وجود ندارند.

#### **ج - نفی کم متصل در صفات :**

به این معنی که الله (ج) دارای دو صفتی از یک جنس نیست و نمیتوان مثلاً به او دو صفت قدرت و یا زیاده از آنرا نسبت داد ( گرچه کم متصل در چیزیکه دارای اجزاء باشد قابل تطبیق است نه در صفاتی که دارای اجزاء گفته نمیشود، این سخن بجا است ولی چون صفات، قائم به ذات واحده است لذا آنرا به منزله اجزای یک مرکب دانسته اند ).

#### **د - نفی کم منفصل در صفات الله (ج) :**

به این معنی است که هیچ کسی دیگری جز او تعالی دارای همچو صفات نیست، اگر احمد صفت قدرت یا علم دارد، قدرت و علم او حادث و ناقص است.

#### **ه - نفی کم منفصل در افعال الله (ج):**

به این معنی است که هیچ کس دیگری جز او تعالی دارای افعال بالایجاد نمیباشد، گرچه انسان میتواند افعال کسبی و اختیاری داشته باشد ولی خالق افعال شده نمیتواند، و کم متصل در افعال را اگر به معنی تعدد افعال در نظر بگیریم یقیناً که الله (ج) دارای تعدد افعال است مثل تخلیق، ترزیق، اماتت، احیاء و غیره پس کم متصل در افعال الله (ج) نفی شده نمیتواند.

#### **و - نفی کم منفصل در عبادات:**

به این معنی که هیچ کس دیگری مثل او تعالی معبود قرار گرفته نمیتواند. و کم متصل در عبادات با کم متصل در ذات الله (ج) یکی بوده و ذکر آن تکراری بیش نیست ( 4: 131-136 ).

### **دلائل وحدانیت الله جل جلاله :**

#### **اول - دلیل خلقت:**

چنانچه این هستی از لحاظ آفرینش و اتقان و زیبایی آن **بِوَحْدِهِ** میسر شد و ثابت می سازد که او جل جلاله خالق و مدبر آن است، هم چنان بر توحید و یکتا بودن ذات اقدس الهی دلالت نموده و واضح می سازد که او تعالی در

آفرینش و خلقت آن تنها و یگانه بوده است، زیرا تمام چیزهای که در این هستی وجود دارند گواهی میدهند که خالق و آفریننده آنها واحد و لاشریک می باشد. الله متعال میفرماید:

«وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاحِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ

السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ

وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾» (1: البقرة، آیه های 163-

164).

ترجمه: (و معبود شما معبود یگانه است، نیست هیچ معبودی جز او (و اوتعالی) نهایت بخشاینده بسیار مهربان است، هر آینه در آفرینش آسمانها و زمین، اختلاف شب و روز و کشتی" هَرَفْتِكُمْ" می‌رود در دریا آنچه سود میدهد مردم را و آنچه فروفرستاده الله از طرف آسمان از آب پس زنده گردانید به آن زمین را پس از مرگ آن و پراگنده ساخت در زمین از هر جنبنده و در تقلیب بادها و در ابر رام کرده شده میان آسمان و زمین هر آینه دلایلی است مرگروهی را که خرد دارند).

دو ح لالت یکسانی نظام کائنات بر وحدانیة الله

یقیناً که ناظر و بیننده به این هستی، متأمل و متفکر در عجائب نظام و استواری صنعت آن طوری آنرا می یابد که بر وفق نظام واحدی در سیر و حرکت بوده که بین تمام اجزای آن تنسيق و هماهنگی کامل وجود دارد، این نظام ثابت و مستحکم در صنع الهی دلالت صریح میکند که این کارها تحت اراده و مشیئت الله واحد، حکیم و علیم صورت می

پذیرد. الله متعال در این مورد میفرماید: «هَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ» (1: الهلک، آیه 3

).

ترجمه: (نمی بینی در آفرینش رحمن هیچ تفلول؟).

در آیت دیگر میفرماید:

«أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ

حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ؕ أَلَيْسَ اللَّهُ بِذِي بَلَدٍ هُمْ

قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا

رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ؕ أَلَيْسَ اللَّهُ بِذِي كُرْهِمْ لَا

يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾» (1: النمل، آیه 60-61).

ترجمه: (بلکه "میپرسم" کی آفریده آسمانها و زمین را و فرود آورده برای شما از آسمان آب را پس رویانیدیم با

آن باغهای با رونق و تازه، ممکن نبود برای شما که برویانید درختان آنرا، آیا معبودی شریک هستنی با الله؟

بلکه ایشان گروهی هستند که از راه کج میروند، بلکه میپرسم" کی آفریده زمین را لائق بود و باش و بیافرید

در میان زمین نهرها و گردانید برای قرار آن کوههای بلند گران، و آفرید میان دو بحر حجابی آیا معبود دیگری

هست با الله "نی" بلکه اکثر ایشان نمی دانند).

سوم- دلالت عدم فساد هستی بروحدانی ﷻ الله

دلیل عقلی وحدانیت الله (ج) را علمای عقاید اسلامی (( براهین تمانع و توارد)) ذکر کرده اند که

از آیه متبرکه ذیل گرفته شده است: (( لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ... )) (1: الانبياء، آیه 22)

یعنی اگر در زمین و آسمان غیر از الله یگانه خدا های دیگری میبودند بدون تردید کار هر دو

زمین و آسمان ( به فساد میگریایید. و: (( ... وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ

عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ )) (1: المومنون، آیه 91) یعنی هیچ خدای دیگری با الله (ج) وجود

ندارد (اگر وجود میداشت) در آنصورت هر خدا به طریقی میرفت که در خلقت اختیار مینمود و تعدادی بر تعداد دیگر آنها برتر میشدند، الله (ج) از آنچه که وصف میکنند منزّه است.

در مورد برهان تمانع باید گفت اگر دو واجب الوجود دارای عین ذات و صفات را فرض کنیم که هر دو در امر ایجاد و اعدام عالم با هم موافق نباشند، یکی حرکت آفتاب و دیگری سکون آفتاب، یکی خلقت تنها زمین و دیگری خلقت این همه عالم را اراده کند، درین صورت عقلا سه حالت متصور است: یا اراده یکی از آن دو عملی میشود، یا اراده هر دوی شان جامه عمل میپوشد و یا هم اینکه اراده هیچ یک عملی نمیگردد. در صورت اول آنکه اراده اش جامه عمل پوشیده خدا و واجب الوجود است و دیگری از جمله ممکنات بوده و سزاوار شان خدایی نیست، صورت دوم چون مستلزم اجتماع نقیضین است پس بدهتاً باطل و محال است. و اگر صورت سومی عملی گردد در آنصورت هر دو عاجز اند و هیچکدام شایسته مقام خدایی نمیباشد.

در مورد توارد و توافق هر دو خدا در خصوص ایجاد و یا اعدام عالم باز هم دو حالت متصور است (9: 67-69) یا هر دو خدا در یک وقت چیزی را ایجاد و یا اعدام میکند و یا یکی ابتدا چیزی را مثلاً ایجاد میکند و بعد آن دیگری آن چیز را ایجاد میکند که در صورت احتمال اولی اثر دوم مؤثر بر یک شیء وارد میگردد و یا یک مؤثر در اثر مؤثر دیگری تأثیر میکند و این یک امر مستحیل است. در صورت احتمال دومی، تحصیل حاصل بوده و خدای دومی که در وقت ایجاد به تعطیل به سرمیبرد در ایجاد، مؤثر نبوده و شائسته شان خدایی نمیباشد. و اگر کسی بگوید که اگر اراده هر دو خدا همیشه یکی باشد هیچ اشکالی بوجود نمی آید در جواب باید گفت که علاوه از مشکل تأثیر یک مؤثر در اثر مؤثر دیگر بروز اختلاف دو اراده در وقت استدلال از جمله امکانات است اگر چه چنین صورتی بوقوع نپیوسته باشد، بودن این امکان با صفت قدرت و بی نیازی واجب الوجود سازگار نیست، و دیگر اینکه اگر دو واجب الوجود از لحاظ اراده با هم متحد باشند پس ذات شان هم یکی است و در آنصورت دو واجب الوجود نه بلکه یک واجب الوجود خواهد بود. توحید یا وحدانیت یکی از شریفترین بخشهای علم عقاید اسلامی بحساب می آید و ازین جهت است که این علم را به علم توحید نیز یاد کرده و در حقیقت یک تسمیه کل به اسم جزء میباشد (31: 4-6).

در علم عقاید اسلامی برای اولین واجب تقریباً دوازده چیز از طرف علمای عقاید پیشنهاد شده که هر فرقه کلامی یکی از 12 – چیز را اولین واجب دانسته است مثلاً برخی نظر و استدلال، برخی قصد برای نظر و استدلال، برخی شک، برخی ایمان، برخی اسلام و... و... را بحیث اولین وجبیه مکلف پیشنهاد کرده اند اما آنچه به حق نزدیک و اولین دعوت پیامبران و

مقدمترین منزل سالکان بوده عبارت از توحید است که بعنوان اولین واجب باید قبول شود. پیامبران الله (ج) همه توحید الله (ج) را بیان کرده واقوام خود را به پرستش الله یکتا دعوت نموده اند.

قرآن کریم در موارد زیادی از دعوت پیامبران بسوی توحید حکایت داشته چنانچه میفرماید: (( وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ... )) (1: النحل، آیه 36) یعنی به تحقیق

در هر امت پیامبری را فرستادیم تا عبادت کنید الله (ج) را و پرهیز کنید از طاغوت. و: (( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ )) (1: الانبیاء، آیه 25) یعنی و

ما نفرستادیم پیش از تو (ای محمد) پیامبری مگر اینکه فرمان دادیم او را که نیست الله جز من پس مرا پرستش کنید. و هم میفرماید:

(( لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ )) (1: الاعراف، آیه 59) یعنی

هر آینه فرستادیم نوح را برای قومش پس گفت (نوح) ای قوم پرستش کنید الله (ج) را نیست برای شما خدایی جز او.

وحضرت هود (ع) به قومش گفت: ((... اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ...)) (1: الاعراف، آیه 65) یعنی پرستش کنید الله را نیست برای شما خدا جز او.

وحضرت صالح (ع) به قومش گفت: ((... اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ...)) (1: الاعراف، آیه 73).

وحضرت شعیب (ع) به قومش فرمود: ((... اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ...)) (1: الاعراف، آیه 85).

ودر حدیثی ذکر است که پیامبر بزرگوار ما خاتم النبیین (ص) میفرماید: (( امرت ان اقاتل الناس حتی یشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله )) یعنی مامور شده ام تا با مردم تا وقتی جهاد ومقابله کنم تا شاهی ادا کنند که نیست هیچ معبود برحق جز الله ومحمد فرستاده الله (ج) است.

### حقیقت توحید :

قرآن کریم حقیقت و معانی توحید را بطور مشروح و تفصیلی واضح ساخته است و هیچ

حقیقتی از حقایق آنرا بدون شرح و تفصیل و اقامه برهان و دلیل بر آن نگذاشته که مهمترین آن حقایق قرار ذیل اند:

### **الف\_ یگانگی الله جل جلاله در خلقت:**

الله متعال ذاتی است که به تنهایی و یگانگیش تمام این عالم را آفریده است، و این هم یک حقیقت مبرهن است که خلقت و آفرینش اقتضای رسانیدن رزق و روزی، زنده ساختن، میراندن و تدبیر را میکند.

بناءً الله ﷻ هم آفریدگار انسان است و هم آفریننده آسمانها، زمین، مواشی، چهارپایان، نباتات و غیره.

قرآنکریم انواع خلقت الهی را در آیات بی شماری بابتس و تفصیل ذکر نموده و ادوکی فرموده الله متعال آنرا بطور خلص و اجمالی بیان داشته است:

«الله خالق کل شیء» ترجمه: (الله آفریننده هر چیز است).

و این هم واضح است که احدی از مخلوق الله قدوس این ادعا را نمی تواند که او آفریدگار یا روزی دهنده و یا مدبر یک ذره کوچکی در آسمان و یا در زمین است:

«وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ» (1: الشعراء، آیه 211).

ترجمه: (و شاید ایشان را و نمی توانند).

### **ب\_ یگانگی الله جل جلاله در ملک:**

چون خالق و آفریدگار همه مخلوقات ذات بی همتای الله سبحانه و تعالی است، بناءً مالک اصلی و حقیقی تمام این مخلوقات نیز او تعالی می باشد، الله متعال میفرماید:

«وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» (1: الفرقان، آیه 2).

ترجمه: (و نیست او را شریکی در پادشاهی) و هکذا میفرماید:



«لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (1: المائدة، آیه

120).

ترجمه: (الله راست پادشاهی آسمان ها و زمین و آنچه در آنهاست و او بر همه چیز توانا است) و چیزیکه در دسترس و ملکیت انسانها قرار دارد تمام آن فقط تسخیر و عطای الهی می باشد، چنانچه او تعالی میفرماید:

«وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ» (1: الجاثیه، آیه 13).

ترجمه: (و مسخر کرده است برای شما آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است همه را از نزد خود) و چون این موضوع واضح و ثابت گردید که خلق و امر همه مختص به الله متعال می باشد پس نه خالق و آفریدگاری وجود دارد جز الله و نه رازق و روزی دهنده ای وجود دارد جز الله و نه مدبر و تدبیر کننده امور وجود دارد بغیر از الله و این امر واجب و لازم می سازد تا دلهای ما فقط و فقط با همان الله واحد و لاشریک تعلق و بستگی داشته باشد و بر او اعتماد و توکل داشته باشیم، عجز و فقر خود را تنها به او اظهار کنیم و مایحتاج و نیازمندی های مان را از او بجوئیم زیرا خالق، رازق، مالک و متصرف تمام امور و شئون ما تنها اوست و بس.

### ج \_ یگانگی الله جل جلاله در حکم، تشریع و قانون گذاری، امر و نهی:

طوریکه در گذشته گفته شد که الله متعال خالق و مالک ما انسانها و تمام مخلوقات است پس همین خالقیت و مالکیت او تعالی بر ما لازم میسازد تا در هیچ وقت و هیچ صورت در جستجو و تلاش حکم و فیصله کننده دیگری جز او نباشیم و بغیر از او حکمیت و داوری هیچ کسی را نپذیریم.

الله متعال در این رابطه میفرماید:

«أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا» (1: الانعام، آیه

114).

ترجمه: ("بگو" آیا بجز الله طلب کنم دیگری را حکم (فیصله کننده) و حال آنکه اوستائزگه کرده بر شما

کتاب واضح شده) و معنای آن این که ترک تواضع و فروتنی به هر حکمی جز حکم الله و به هر امری جز امر الله و به هر قانونی جز شریعت و قانون الله و به هر طرز العمل، اندیشه و طرز تفکری که اذن و اراده الله در آن مطرح نباشد، امر حتمی و ضروری میباشد.

به این اساس هر آن کسیکه چیزی از اشیای ذکر شده را بغیر ﷺ الله دیگری تفویض داده به آن منقاد شود و آنرا قبول نماید، یقین و باور کامل داشته باشد که حقیقتی از حقایق اساسی توحید را باطل و بی اثر ساخته است. حکم، تشریع، قانون گذاری و آیین سازی حق الله واحد و لا شریک است، او تعالی در این مورد میفرماید:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (1: یوسف، آیه 40).

ترجمه: (تنها حکمفرمای عالم وجود ﷻ است و فرمود که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید).

### د\_ یگانگی الله جل جلاله در عبادت:

در صورتیکه الله متعال وحده لا شریک له خالق، مالک، حاکم، مشرع و قانون گذار است پس لازم است که اطاعت و عبادت نیز تنها و تنها برای او باشد زیرا عبادت و پرستش حق ﷻ الله عباد و بندگانیش میباشد و همین موضوع (اطاعت و عبادت الله متعال) اصل و اساس دعوت تمام انبیاء و رسل علیهم السلام را تشکیل داده است. الله قدوس میفرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿١٥﴾»

(1: الانبیاء، آیه 25).

ترجمه: (و نفرستادیم پیش از تو هیچ پیغمبری مگر وحی میفرستادیم بسوی او که هیچ معبودی بر حق غیر من نیست پس بپرستید مرا) و هکذا میفرماید:

«وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» (1: النساء، آیه 36).

ترجمه: (و پرستش کنید الله را و شریک نگیرید با او هیچ چیزی را).

و مطلب و خواست اساسی الله متعال اوخلوق عبادت و پرستش است نه چیزی دیگر، اتعالی درمورد میفرماید:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (1: الذاریات، آیه 56).

ترجمه: (و نیافریدیم جن و انس را مگر برای آنکه بپرستند مرا) یعنی از شما پرستش را خواهانم، بناءً الله متعال به یگانگی و تنهاییش لایق و مستحق تمام انواع عبادات می باشد چه ظاهری باشد مانند نماز، زکات، روزه و دعاء و چه باطنی باشد مانند: خوف، رجاء و توکل.

### هـ \_ یگانگی الله جل جلاله در اسماً، صفات و افعال:

الله ﷻ نه در ذات خود شریک و همتا دارد و نه در اسماً و صفات خود و نه هم در افعال خود، بناءً ثابت میسازیم برای الله جل جلت عظمته آن صفاتی را که خودش برای خوداثبات و اختیار نموده و نفی میکنیم از او آن صفاتی را که خودش از ذات اقدس خود نفی کرده است و پاک و منزّه میداریم او را از مشابهت و هم مانندی با مخلوقاتش ( مجد مکی البیان فی ارکان الایمان . ص 49 ).

و الله متعال توصیف نموده ذات خود را به صفات کمال که مختص به خودش وحده لاشریک له است و صفات

باری تعالی مماثلت و همانندی با صفات مخلوقش ندارد، ﷻ میفرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (1: الشوری، آیه 11).

ترجمه: (نیست مانند او هیچ چیزی و اوست شنوای بینا) به این اسماً تمام صفات و افعالش از مماثلت با تمام مخلوقاتش پاک و منزّه می باشد و برای احدی ازخلق و لو که از مقام و منزلت عالی در نزد الله برخوردار باشد ممکن نیست که علمش بر ذات الله متعال احاطه نماید چنانچه میفرماید:

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (1: طه، آیه 110).

ترجمه: (میداند آنچه پیش روی ایشان و آنچه در عقب ایشان است) ایشان "ايشان" احاطه نتوانند باو ازروی علم و

میفرماید:

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (1: الانعام، آیه

103).

ترجمه: (در نمی یابند او را چشم ها و او در می یابد چشم ها را و او نهایت مهربان آگاه است).

و مؤمنین هنگامیکه مایحتاج و نیازمندی هایشان را از الله متعال می طلبند اسمای حسنی و صفات علیای او تعالی را وسیله میگردانند، الله متعال در این مورد میفرماید:

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (1: الاعراف، آیه 180). ترجمه: (و الله راست نام های نیک

پس بخوانید او را به آن).

و میفرماید:

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (22: هُوَ اللَّهُ

الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (22: هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (1: الحشر، آیه های 22-24).

ترجمه (اوست آن الله که نیست هیچ معبودی مگر او داننده نهان و آشکار است اوست بخشاینده مهربان، اوست آن الله که نیست هیچ معبودی مگر او پادشاه نهایت پاک سالم از همه عیب، امان دهنده، در پناه در آورنده، غالب، صاحب شوکت، صاحب عظمت، پاکی الله را است از شریک مقرر کردن ایشان، اوست الله

آفریدگار نو پدیدآورنده، صورت نگارنده، مر اوراست نامهای نیک، بپاکی یاد میکنند او را آنچه در آسمانها و زمین اند و اوست غالب با حکمت) و میفرماید:

«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (1: الحديد، آیه 3).

ترجمه: (اوست پیش از همه و پس از (فنای) همه اوست ظاهر و اوست پنهان و او بهر چیز داناست).

## 2 - صفت قدم :

یکی دیگر از این صفات الله (ج) صفت (( قدم )) است که با این صفت، ابتداء و شروع را از ذات و صفات الله (ج) نفی و سلب میکنیم (4: 122).

برای مطلق قدم سه نوع : قدم ذاتی، قدم زمانی و قدم اضافی قابل تصور است. قدم ذاتی عبارت از عدم شروع و افتتاح وجود است و در حق الله (ج) هم این نوع قدم مطلوب میباشد، قدم زمانی آنست که به قدم شئی در زمان ( که متناهی و حادث است ) اطلاق گردد مثل اینکه گفته شود دوستان (( قدیم )) ام را بیست سال است که ندیده ام، قدم اضافی در نوعی از مقایسه و تضایف قدم دوشخص و یا دو چیز به کار برده میشود مثل قدم پدر نسبت به قدم فرزند، دو نوع اخیر قدم در حق عالم حادث استعمال میشود.

در قسمت اصطلاح (( قدم )) و (( ازل )) سه نظریه وجود دارد:

1 - نظراول اینست که (( قدیم )) عبارت از آن موجودیست که برای وجودش شروع و ابتداء نباشد ( وجودی ).

و (ازلی) عبارت از آن موجودیست که برای وجودش شروع و ابتداء نباشد و یا هم عبارت از آن معدوم نیست که برای عدمش شروع و ابتداء نباشد ( وجودی و عدمی ). پس بین قدیم و ازلی خصوص و عموم مطلق است و هر قدیم ازلی است ولی هر ازلی قدیم نیست و بنا بر این نظر صفات سلبی الله (ج) به صفت قدیم موصوف نشده و صرف ازلی میباشد مثلاً میگوییم الله (ج) شریک ندارد که زیر تعریف قدیم نمی آید بخاطریکه شریک باری امر وجودی نیست اما تحت تعریف ازلی شامل است بخاطریکه ابتداء و شروع در ازلی وجودا و عدما نفی شده است. لکن ذات و صفات ثبوتی الله (ج) هم به صفت قدم و هم به صفت ازلیت موصوف اند.

2 - نظر دوم اینست که قدیم عبارت از آن موجودیست که قایم به نفس خود بوده و برای وجودش، شروع و ابتداء نباشد درحالیکه ازلی عبارت از آن موجودیست که برای وجودش شروع و ابتداء نباشد اعم از اینکه قایم به نفس باشد و یا خیر، و یا هم عبارت از آن معدومیست که برای عدمش شروع و ابتداء نباشد اعم از اینکه قایم به نفس باشد و یا نه که بنابراین نظر، تمام صفات ثبوتی و سلبی الله (ج) به صفت قدم موصوف نشده و صرف ذات الله (ج) به هردو (قدم و ازل) موصوف شده میتواند و علت آن اینست که ذات الله (ج) قائم به نفس خود بوده درحالیکه صفات الله (ج) قائم به نفس خود نبوده بلکه قائم به ذات الله (ج) میباشد.

3 - در نظر سومی قدم و ازل هر دو الفاظ مترادف خوانده شده و دارای یک معنی میباشند و بنابراین نظر هم ذات و هم صفات الله (ج) به صفت قدم و ازل موصوف شده میتوانند که در صورت ترادف، قدیم و ازلی را باید اینطور تعریف نمود:

عبارت از آن شیء موجود و یا معدومی است که برای وجود و یا عدمش شروع و ابتداء نباشد، برابر است آن شیء قائم به نفس خود باشد و یا خیر.

دلیل ثبوت قدم برای الله (ج) همان دلیل ثبوت صفت واجب الوجود برای الله (ج) است. اینکه میگوییم الله (ج) اگر قدیم نباشد پس باید حادث باشد و در صورت حدوث باید محتاج به محدث باشد و آن محدث محتاج به محدث دیگر و... و... این سلسله جهت استحاله دور و تسلسل باید به وجود واجب که نیازی به محدث نداشته و خود علت اول باشد منتهی شود (12: 53). و یک شیء و ذات زمانی واجب الوجود گفته میشود که برای وجودش شروع و ابتداء وجود نداشته چنانچه انتهاء و فناء نیز در حق وی قابل تصور نمیشود و هم قدم علامت کمال است و اگر شروع و ابتداء برای الله (ج) در نظر گرفته شود معنی آن اینست که در یک زمانی وجود نداشته و بعد حادث شده و حدوث، خود نام دوم نیازمندی و نقص است.

قرآن کریم نیز از الله (ج) به اول و آخر تعبیر نموده و فرموده است: (هو الاول والاخر) (1: الحديد، آیه 3) یعنی قبل از همه چیز و پس از همه چیز موجود است. و یا تعبیر (( لم یولد )) قرآن کریم نیز تقریباً معنی قدم او تعالی را میرساند و هم در حدیثی که امام مسلم (رح) آنرا روایت کرده چنین میخوانیم: (( اللهم انت الاول فلیس قبلک شیء وانت الاخر فلیس بعدک شیء )) ای الله (ج) تو اول هستی پس نیست پیش از تو چیزی، و تو آخر هستی پس نیست پس از تو چیزی.

3 - صفت بقاء :

صفت بقاء هم یکی از این صفات الله (ج) بوده که با آن فناء، انتهاء و پایان را از ذات و صفات الله (ج) نفی و سلب می‌کنیم. دلیل ثبوت صفت بقاء عین دلیلی است که در قسمت ثبوت صفت قدم تذکر رفته که آنهم برپایه دلیل ثبوت صفت واجب الوجود اتکاء داشت. بنابر قول ابراهیم البیجوری: (( انه لو جاز علیه العدم لا استحال علیه القدم )) یعنی اگر به اوتعالی عدم (ضد بقاء) جایز دانسته شود پس به او قدم هم حتماً مستحیل خواهد شد، ازین معلوم میشود که بین صفات قدم و بقاء رابطه تلازم وجود دارد و هر دو از صفات قائم به نفس واجب الوجود شمرده میشود، زمانیکه صفت قدم برای واجب الوجود ثابت شد صفت بقاء خود بخود برای او ثابت خواهد شد. از جمله دلائل نقلی ثبوت این صفت این قول الله (ج) است که میفرماید: (( كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (27) )) (1: الرحمن، آیه 26-27) یعنی هر کسیکه بر آنست (بروی زمین) فناء پذیر است، و جاوید است روی پروردگار تو که صاحب بزرگی و کرم است. و یا این قول الله (ج): ((... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ...)) (1: القصص، آیه 88) یعنی همه چیز هلاک شدنی است مگر روی (ذات) الله (ج). بعض چیزهای دیگری نیز هست که از لحاظ عدم و یا وجود به یکی از صفات قدم و بقاء موصوف شده میتواند مثلاً عدم مخلوقات، صفت قدم دارد و یا بگوئیم ازلی است، اما محکوم به آخر و فناء میباشد. وجود مخلوقات نه صفت قدم دارد و نه صفت بقاء و وجود نعمتهای جنت و عذاب آتش دوزخ دارای صفت قدم نبوده ولی شرعاً دارای صفت بقاء میباشد گرچه عقل، عدم و فناء آنرا حکم کرده میتواند.

#### 4 - صفت مخالفت با حوادث :

با این صفت الله (ج) تمام آنچه که از خصائص حادث و ممکن است از الله (ج) نفی و سلب میشود یعنی الله (ج) با حادث و ممکن هیچگونه شباهت جزئی و کلی ندارد: حادث و ممکن به محدث نیازمند است ولی الله (ج) خود اول است، حادث و ممکن در زمان و مکان موقعیت داشته و دارای ابعاد است درحالیکه به الله (ج) زمان نمیگذرد، مکان و حیزی را اشغال نکرده، طول، عرض و ارتفاع ندارد، حادث و ممکن دارای اجزای مکنونه بوده همواره در تغییر و تبدیل است درحالیکه الله (ج) اینطور نیست (46: 161-164).

دلیل ثبوت صفت مخالفت با حوادث عبارت از آن دلایلی است که در صفات قدم و بقاء تذکر داده شده و هم خود صفت قدم دلالت بر ثبوت صفت مخالفت با حوادث میکند، چه بر صفت قدم صفت عدم حادث نمیشود و حوادث همه محکوم به عدم است.

و اینکه الله (ج) خود به عدم مماثلت اشیاء به ذات اوتعالی حکم میکند دلیل نیرومند است بر اینکه الله (ج) دارای صفت مخالفت با حوادث میباشد:

((...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ )) (1: الشوری، آیه 11) یعنی نیست مانند او هیچ چیزی و او شنوای بینا است.

## 5 - صفت قیام بنفس :

بنا بر این صفت، الله (ج) به نفس و یا ذات خود قائم بوده و بر چیزی دیگری اتکاء و قیام نداشته و نیازمند چیزی نیست. جائز است به الله (ج)، ذات و نفس را نسبت دهیم.

دلائل نسبت ذات به الله (ج) قبلاً بیان شده و اینکه الله (ج) خود نسبت نفس را برای خود نموده است دلیل صحت این نسبت برای ماست. هدف از قیام به نفس و یا ذات میتواند دو چیز باشد یکی عدم نیازمندی به محل و دیگری عدم نیازمندی به مخصص یا موجد، اینکه الله (ج) صرف صفت، معنی و مفهوم نیست و دارای وجود و ذات است پس باید قایم به ذات خود باشد و اگر الله (ج) صفت باشد یقیناً به صفات معانی و معنوی که واجب القیام به ذات اوتعالی میباشد متصف نمیشود و این خود امر محال در حق الله (ج) است. و اگر الله (ج) نیازمند به مخصص و موجد باشد پس درین صورت اوتعالی حادث خواهد بود و تصور حدوث در حق الله (ج) نظربه دلایلی که در محلش ارائه شده مستحیل میباشد بنا بر آن ذات و نفس الله (ج)، بی نیاز از محل و مخصص است.

صفات الله (ج)، بی نیاز از مخصص ولی قایم بذات اوتعالی است (نسبت نیازمندی صفات به ذات اوتعالی درست نیست بلکه باید گفته شود صفات اوتعالی قایم به ذاتش میباشد). ذوات حادث و ممکن، نیازمند مخصص بوده و از ذاتیکه به آن قائم است بی نیاز نمیشوند. صفات حادث و ممکن هم نیازمند مخصص و هم نیازمند ذاتیست که به آن تعلق میگیرند (9: 63-67).

دلیل ثبوت صفت قیام به نفس الله (ج) اینست که اگر اوتعالی قائم به نفس و ذات خود نباشد پس صفت، مفهوم و عرضی است که نیازمند ذات و جوهر میباشد و الله (ج) از نیازمندی مبرا و منزله است.



ودر جمع دلائل نقلی در زمینه این آیات متبرکه قرآنی را تذکر میدهم:

((وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ...)) ( 1: طه، آیه 111 ) یعنی می مالند روها را ( تضرع میکنند ) به الله زنده، قایم به نفس خود. و : (( اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ... )) ( 1: البقره، آیه 255 )

( الله ذاتیست که نیست هیچ معبودی مگر او زنده وقائم به نفس خود.

## درس دوم صفت عدل الله جل جلاله

صفت عدل یکی از صفات قدیم، ازلی و قایم به نفس وذات الله (ج) است. آیات متبرکه زیادی به ثبوت صفت عدل الله (ج) دلالت دارد. از جمله: (( إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ... )) ( 1: النساء، آیه 40 ) یعنی به تحقیق الله (ج) به اندازه ذره ای ظلم نمی‌کند.

و: ((...وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ)) ( 1: غافر، آیه 31 ) یعنی الله (ج) برای بندگان اراده ظلم نمی‌کند:

و: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ...)) ( 1: یونس، آیه 44 ) یعنی الله (ج) به هیچ صورت به مردم ظلم نمی‌کند.

و: ((...قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا )) ( 1: النساء، آیه 77 ) یعنی بگو (ای محمد(ص) ) متاع دنیا اندک است و آخرت برای کسیکه پرهیزگاری کند بهتر است و کمترین ظلم بر شما نخواهد شد.

علمای اهل سنت و جماعت به این نظر اند که چون انسان و تمام کائنات مملوک، مصنوع و مخلوق الله (ج) است و از جانب دیگر قدرت او تعالی مطلق و بدون حد و حصر می‌باشد لذا الله (ج) با داشتن قدرت مطلق خود میتواند هرگونه تصرفی را در مخلوقات و مملوکات خود که در اثر فیض، برکت و حکمت بالغه او تعالی عز وجود یافته است بنماید. هیچ فعل الله (ج) بدون حکمت نیست پس در این فعل الله (ج) حکمتی نهفته می‌باشد که عین عدل است ولی شاید ما با عقول قاصره خود که در اختیار داریم آن حکمت بالغه او تعالی را درک کرده نتوانیم.

الله (ج) ذات عادل است، عدل او تعالی هم در تشریع و تقنین جاری است و هم در تکوین و خلقت. هیچ چیزی فرض و یا حرام دانسته نشده مگر اینکه حکمت بزرگ حل و حرمت در آن وجود داشته است، درست است که در برخی موارد این حکمت به عقل ناقص قابل درک نباشد ولی این امر دلیل نبودن حکمت نیست ( 9: 125-126 ).

در مورد ثواب و عقاب به بنده گان از سوی او ظلمی صورت نمی گیرد، آنانیکه به دوزخ فرستاده میشوند در اثر عدل او تعالی است و آنانیکه به بهشت فرستاده میشوند در اثر فضل او تعالی میباشد. و همچنان نظام تکوین و خلقت او تعالی بر پایه عدل و حکمت بناء شده است. آیات متعدد قرآنی بر عدل تکوینی و اندازه گیری دقیق عالم هستی دلالت دارد، از جمله، آیات متبرکه ذیل را بطور نمونه ذکر میکنیم: ((... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا )) (1: الفرقان، آیه 2). یعنی و الله (ج) خلق کرد همه چیز را پس اندازه کرد آنرا به یک اندازه حساب شده. و: ((إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ )) (1: القمر، آیه 49) یعنی ماهمه چیز را به یک اندازه گیری دقیق خلق نمودیم. و: ((... وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ)) (1: الرعد، آیه 8) یعنی و همه چیز نزد الله (ج) به یک اندازه معین است.

و پیامبر بزرگوار اسلام فرموده است: (( بالعدل قامت السموات والارض )) یعنی آسمانها و زمین به اساس اندازه گیری دقیق قائم اند. دلیل اینکه الله (ج) دارای عدل تکوینی و تشریعی است اینست که الله (ج) به تمام نیکیها و کمالات، عیوب، نقص ها و زشتیهای امور آگاهی کامل دارد، عقلا حکم میشود که الله (ج) جانب نیکی و کمال را بر جانب عیب و نقص چه در تخلیق و چه در تشریع، ترجیح میدهد و از سوی دیگر تجارب علوم تجربی نشان میدهد که عالم هستی بر پایه عدل الهی تنظیم شده، این نظم و عدل از وجود یک موجود حیه میکروسکوپی گرفته تا عالم علوی و جهان افلاک و کواکب بر همه حکومت میکند و اگر به شکل کنونی آن نمیبود نظم کنونی را نیز نخواهد داشت (25: 183-185). اگر زمین سیاره مسکونی ما انسانها را در نظر بگیریم با چه یک نظامی در حرکت و فعالیت است، میگویند اگر زمین به اندازه سیاره مهتاب میبود قطر آن چهار یک قطر فعلی اش می بود و یقیناً که قوه جاذبه زمین برای حفظ و جذب آب و هوا کفایت نمیکرد، و آب بر سطح آن برقرار نمانده و قوه جاذبه آن شش یک از قوه جاذبه فعلی شده و در نتیجه درجه حرارت در روی زمین بلند رفته و زندگی را در آن ناممکن میساخت و هم اگر بزرگی زمین به اندازه آفتاب میگردید تبخیر آبها ناممکن شده قوه جاذبه آن به ( 150 ) چند قوه جاذبه فعلی میرسید و در هر یک سانتی متر مربع مساحت به اندازه 15 کیلوگرم فشار وارد میگردد و در نتیجه وزن یک حیوان که فعلاً یک کیلوگرم است در آن وقت 150 کیلو گرام میشد و ارتفاع قد انسان هم شاید در حدود 10 – سانتی بیش نبود. اگر فاصله زمین از آفتاب دوچند فاصله فعلی میبود درجه گرمی زمین به چهار یک

حصه گرمی کنونی پایین می آمد که زندگی در آن یقیناً ناممکن میشد. زمین در هر ساعت ( 1000 میل حرکت محوری اجرا میکند و اگر این حرکت به ( 100 میل در یک ساعت بطی میشد درازی شبها و روزها ده چند درازی فعلی آنها میشد و در نتیجه در اثر درازی روزها در تابستان همه نباتات میخشکید و در زمستان همه به شمول آب، نبات و انسان یخبندان میگردید ( 16: 152- 153 ).

این بطور نمونه چند مثالی در مورد زمین بود که خدمت خواننده گان محترم به عرض رسید اما این گونه مثالها به صدها و هزارها در هر موجود عالم هستی و هر ظاهره ای از ظواهر طبیعی وجود دارد که با تغییر سرسوزن چه مشکلی در کار آنها رونما میشود. الله جل جلاله چنانچه در تکوین، عدل را به کار برده در محاسبه اعمال حسنه و سیئه بندگان نیز کمال عدل و فضل خود را جاری میسازد. و در این مورد نظر الخمیس و ابوالعز حنفی (رح) را ذیلاً تذکر میدهیم:

### اشاره الخمیس به عدل الهی:

محمد بن عبدالرحمن الخمیس در شرح «العقیده الطحاویة» که توسط عبدالماجد ابو زاهد به فارسی ترجمه شده می نویسد: «... جنت و دوزخ هر دو مخلوق بوده و ابداً فناپذیر نیستند، باور ما اینست که الله ﷻ جنت و دوزخ را قبل از همه آفرید و مخلوقی را آفرید که برای رفتن به این دو سرا سزاوار بودند، هر که را به جنت رهسپار کرد فضل او بوده و کسی را که اهل دوزخ گرداند عدل او است...» ( محمد بن عبدالرحمن الخمیس. شرح آسان فارسی العقیده الطحاویة. ترجمه- عبدالماجد ابو زاهد. کابل: (انتشارات نعمانی، 1387 هـ. ش.) ص. 87-90).

### شرح محمد بن ابی العز الحنفی در مورد عدل الهی:

شارح «العقیده الطحاویة» در شرح متن «یفعل ما یشاء، و هو غیر ظالم ابداً» نوشته مفصلی دارد که جاهای مهم آنرا عیناً نقل میکنیم: [... الذی دل علیه القران من تنزیه الله نفسه عن ظلم العباد، ... و ایضاً: فان قوله تعالی: «و من يعمل من الصالحات و هو مؤمن فلا یخاف ظلماً و لا هضماً» قد فسرہ السلف بان الظلم: أن توضع علیه سیئات غیره، و الهضم: أن ینقص من حسناته، كما قال تعالی: «و لا تزور زر أخرى».... و روی ابو داود و

الحاکم فی المستدرک من حدیث ابن عباس عُوَاة بن الصامت و زید بن ثابت عن النبیص : «لو ان الله عذب اهل سمواته و اهل ارضه، لعذبهم و هو غیر ظالم لهم و لو رحمهم کانت رحمته خیراً لهم من اعمالهم ...».

از این شرح هم فهمیده میشود که ﷺ بر بندگان در دادن ثواب و عقاب ظلم نمیکند و انسان در پیشگاه ﷻ الله آنقدر کمی و کاستی دارد که او تعالی اگر همه انسان ها را تعذیب بکند ظالم گفته نمیشود و اگر رحمتشان کند به اساس فضل و خیر او تعالی میباشد. انسان و لو اینکه بسیار متقی و پرهیزگار است باید در خوف و رجاء زندگی کند.

شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله در کتاب شرح العقيدة الواسطية خود در مورد عدل الهی چنین میفرماید: «قَوْلُهُ: { وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا... } (1: سورة الانعام، آیه 115)؛ فَأَلْمَرَادُ صِدْقًا فِي أَخْبَارِهِ، وَعَدْلًا فِي أَحْكَامِهِ؛ لِأَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى إِذَا أَخْبَارُ، وَهِيَ كُلُّهَا فِي غَايَةِ الصِّدْقِ، وَإِمَّا أَمْرٌ وَنَهْيٌ، وَكُلُّهَا فِي غَايَةِ الْعَدْلِ الَّذِي لَا جَوْرَ فِيهِ؛ لِابْتِنَائِهِمَا عَلَى الْحِكْمَةِ وَالرَّحْمَةِ».

### مشکل وجود شر و آفت

شر و آفت در عالم طبیعی و جوامع انسانی وجود دارد، در عالم طبیعت می بینیم زلزله ها رخ میدهد و به هزار ها انسان زیر خاک میشوند همه ما خبر وقوع زلزله در الجزایر را شنیدیم که بایک تکان بیشتر از دوهزار نفر را زیر خاک نمود ( اوایل 1382 هـ ش ). طوفان های شدیدی رخ میدهد و شهرهای بزرگ را سرا زیر میکند ( طوفانهای امسال اروپا اوایل 2003 م )، آتشفشانهای شدیدی ضرر میرساند. خشک سالیهای ممتد، جوامع انسانی را به فقر و گرسنگی میکشانند. مریضیهای مهلک و ساری، انسانها را تهدید میکند ( مرض جهاز تنفسی وریه وی سارس در برخی مناطق آسیا اوایل 1382 هـ ش ). وقوع جنگها، مهاجرت ها، بی عدالتیهای اجتماعی، تبعیضهای نژادی، قتلهای غیر حق و غیره، و اینکه چرا انسان دارای سیستم عصب است و احساس درد و رنج میکند؟ اگر این رشته های عصبی حساس در وجود انسان نمیبود حتما در زندگی، احساس آرامش مینمود و از ضرب و موت گریزان نمیبود، چرا بعض انسانها ناقص الاعضاء و فلج بدنیا می آیند؟ چرا مرگ این هیولای وحشتناک برای انسان وجود دارد؟ چرا عذاب قبر وجود دارد؟ چرا دوزخ خلق شده؟ ای کاش عوض دوزخ هم جنت وجود میداشت، اگر شر و بدی اساساً خلق نمیشد و عوض آن همه جهان مملو از خیر و نیکی میبود، چون شر و بدی

وجود نمیداشت پس کسی قادر به انجام آن نمی‌بود و در نتیجه زندگی لذت بخش دنیوی و اخروی نصیب ما میشد (4: 220).

این همه سوالاتی است که از طرف برخی معاندین دین مطرح میشود و آنهم در وقتیکه مسئله صفت عدل، علم و حکمت رسای الله (ج) تحت بحث است و یاهم از جانب برخی اشخاص دیندار شکاک و مذبذب گفته میشود که در رموز و حکم عالم طبیعی و رازهای مصالح جوامع انسانی کمتر دقت مینمایند.

ما به این نظر هستیم که الله (ج) ذات عادل، حکیم و مدبر است که هیچ فعلی از افعال الله (ج) منافی حکمت اوتعالی و منافع و مصالح بیشماری عالم طبیعی و معاشره انسانی نیست. در مورد سوالاتیکه در بالا مطرح شده باید گفت که چهار پنج موضوع در رابطه به آن سوالات وجود دارد که بطور اختصار به آن اشاره مینماییم:

1 – بسیاری از شرور و آفاتیکه در زندگی انسانها رخ میدهد به اثر بی احتیاطی و کاربرد نادرست عقل، اندیشه و اختیار کاملیکه از سوی الله (ج) به آنها داده شده، میباشد و الله (ج) مسؤل کارهای انسان مختار و اندیشمند نیست که بدست طولای خود انرا انجام داده است مثلاً بسیاری از امراضیکه عاید حال ما میشود در اثر بی توجهی، عدم رعایت حفظ الصحة و سایر شرایط صحی است که حتی میشود در اثر آن طفل ناقص الاعضاء و فلج بدنیا آید چنانچه الله (ج) میفرماید ((...وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ )) (1: ال عمران، آیه 117) یعنی و الله (ج) بر آنها ظلم نکرده بلکه آنها خود به نفسهای خود ظلم میکنند.

2 – بعض آفات و شرور بشری در اثر کارهای ناشایسته دیگران بر ما تحمیل میشود، شخصی قتل میکند، عمل نا درستی است که به اساس اختیار کامل خود انجام داده ولی شخص مظلوم شرعاً و قانوناً حق دارد تا انتقام بگیرد، این هر دو عمل به خود انسان راجع میشود، و اینکه چرا این توان تکوینی قتل کردن به او داده شده البته برای رشد و ترقی انسان است که به اساس اختیار و آزادی کامل خود نتیجه اعمال نیک و بد خود را ببیند و بسوی سعادت و تکامل شخصیت خود قدم بردارد.

3 – اینکه الله (ج) ذات عادل است، عدل او ایجاب میکند تا از بعض اشخاص و بعضی ملل که در ظلم و جور زیاده روی نموده انتقام گیرد و این خود رد عمل خود انسان است، شاید این انتقام الله (ج) که با عدالت او منافاتی ندارد به شکل زلزله، طوفان، مرض، گرسنگی و غیره تبارز کند و انسان یا ملتی را متوجه اعمال خود بسازد، چنانچه الله (ج) میفرماید: (( وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا

كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (( 1: الشورى، آیه 30 ) یعنی و هیچ مصیبتی برای شما نرسیده مگر

اینکه به سبب اعمال خود شما است و الله (ج) زیادی آنرا عفو میکند.

4 – این زلزله ها، طوفانها، امراض و غیر گرچه به ظاهر خشن و غیر مطبوع است ولی درحقیقت امر فواید زیادی نیز دربردارد، این آفات، انسان ها و ملت های ظالم و متجاوز را اصلاح میکند و از کج رویها هوشدار شان میدهد، بسیاری از انسانهای ظالم که هیچ عاطفه ای برهمنوعان خود نداشته بعد از دیدن همچو حوادث، تمام هستی خود را وقف مؤسسات خیریه نموده و خود عملاً دست برزده و به کمک مجروحان، درماندگان، کودکان، کهنسالان و غیره شتافته اند. مرگ، خود یک نعمت الله (ج) است نه بلا و مصیبت، آنانی که میگویند کاشکی مرگ اصلاً وجود نمیداشت به اشتباه رفته اند، شما تصور کنید درین زمین کهنسالی که زمان زیادی از زندگی انسان بروی آن مگذرد، اگر مرگ وجود نمیداشت، زلزله، طوفان و غیره وجود نمیداشت حالت فعلی آن چگونه میبود؟ تصور همچو حالت یقیناً برای سوال کننده هم قناعت بخش نیست.

5 – در عالم کاینات تنها انسانها زندگی نمیکند بلکه موجودات بسیاری وجود دارد که مخلوق الله (ج) است، هر مخلوقی از مخلوقات الله (ج) توقع دارد درحقش امر عدلی انجام شود ممکن است برخی آفات و شرور در حق ما مضربوده ولی به حال سایر موجودات عالم هستی مفید باشد که ما از آن مفیدیت اطلاعی نداشته باشیم (46: 138).

خلاصه اینکه همه افعال و کارهای الله (ج) با یک تدبیر و سنجش خاصی انجام شده و بر مصالح و منافع مخلوقاتش استوار میباشد، هیچ موردی نیست که در آن مصلحت و حکمت وجود نداشته باشد. اینکه میگویند کاشکی سیستم عصبی در وجود خود نمیداشتیم تا احساس درد نمیکردیم ولی غافل از اینکه همین ترس از درد است که ما را نجات میدهد و ما به زندگی خود اهمیت داده و دوام میدهیم و شاید همین ترس باشد که زندگی انسانی و حیوانی دوام مییابد در غیر آن به زندگی اهمیت قایل نشده و به آسانی از دست داده، نسل انسان و حیوان بر روی زمین منقرض میگردد.

خلاصه اینکه الله (ج) هیچ چیز را بدون حکمت نیافریده و اصلاً شر کلی و مطلق را خلق ننموده و اگر شری را الله (ج) خلق نموده آن شر نسبی و اضافی بوده نه مطلق و کلی. بجا است درینجا اشارات صاحب عقیده طحاویه و شارح آن ابو العز حنفی رحمهما الله را مختصراً ذکر نماییم: « ... والشر كله ظلم ، وهو وضع الشيء في غير محله ، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً ، فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية . ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محلها خيراً في نفسها ، وإن كانت شراً بالنسبة إلى

المحل الذي حلت به ، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له ، فصار ذلك الألم شرا بالنسبة إليها ، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل ، حيث وضعه في موضعه ، فإنه سبحانه لم يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات ، فإن حكمته تأبى ذلك . فلا يمكن في جناب الحق تعالى أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه ، لا مصلحة في خلقه بوجه ما ، هذا من أبين المحال ، فإنه سبحانه بيده الخير كله ... وَفَرَّقَ سبحانه وتعالى بَيْنَ الْحَسَنَاتِ التي هي النَّعَمُ ، وَبَيْنَ السَّيِّئَاتِ التي هي الْمَصَائِبُ ، فَجَعَلَ هذه من الله ، وهذه من نَفْسِ الْإِنْسَانِ ؛ لِأَنَّ الْحَسَنَةَ مُضَافَةً إِلَى اللَّهِ ، إِذْ هُوَ أَحْسَنَ بِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، فَمَا مِنْ وَجْهٍ مِنْ أَوْجُهَهَا إِلَّا وَهُوَ يَقْتَضِي الْإِضَافَةَ إِلَيْهِ ، وَأَمَّا السَّيِّئَةُ ، فَهِيَ إِنَّمَا يَخْلُقُهَا لِحِكْمَةٍ ، وَهِيَ بِاعْتِبَارِ تِلْكَ الْحِكْمَةِ مِنْ إِحْسَانِهِ ، فَإِنَّ الرَّبَّ لَا يَفْعَلُ سَيِّئَةً قَطُّ ، بَلْ فَعَلَهُ كُلَّهُ حَسَنٌ وَخَيْرٌ .

وَلِهَذَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي الْإِسْتِفْتَاكِ : « وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ » . أي : فَإِنَّكَ لَا تَخْلُقُ شَرًّا مَحْضًا ، بَلْ كُلُّ مَا تَخْلُقُهُ فِيهِ حِكْمَةٌ ، هُوَ بِاعْتِبَارِهَا خَيْرٌ ، وَلَكِنْ قَدْ يَكُونُ فِيهِ شَرٌّ لِبَعْضِ النَّاسِ ، فَهَذَا شَرٌّ جُزْئِي إِضَافِي ، فَأَمَّا شَرٌّ كُلِّي ، أَوْ شَرٌّ مُطْلَقٌ - فَالرَّبُّ سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عَنْهُ . وَهَذَا هُوَ الشَّرُّ الَّذِي لَيْسَ إِلَيْهِ . وَلِهَذَا لَا يُضَافُ الشَّرُّ إِلَيْهِ مُفْرَدًا قَطُّ ، بَلْ إِمَّا أَنْ يَدْخُلَ فِي غُومِ الْمَخْلُوقَاتِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } ( 1 : سورة الزمر ، آية 62 ) { كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ } ( 1 : سورة النساء ، آية 78 ) ، وَإِمَّا أَنْ يُضَافَ إِلَى السَّبَبِ ، كَقَوْلِهِ : { مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ } ( 1 : سورة الفلق ، آية 2 ) وَإِمَّا أَنْ يُحْدَفَ فَاعِلُهُ ، كَقَوْلِ الْجِنِّ : { وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا } ( 1 : سورة الجن ، آية 10 ) .

وَلَيْسَ إِذَا خَلَقَ مَا يَتَأَذَّى بِهِ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا يَكُونُ فِيهِ حِكْمَةٌ ، بَلْ لِلَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَالْحِكْمَةِ مَا لَا يُقَدَّرُ قَدْرَهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى ، وَلَيْسَ إِذَا وَقَعَ فِي الْمَخْلُوقَاتِ مَا هُوَ شَرٌّ جُزْئِي بِالْإِضَافَةِ - يَكُونُ شَرًّا كُلِّيًّا عَامًّا ، بَلِ الْأُمُورُ الْعَامَّةُ الْكُلِّيَّةُ لَا تَكُونُ إِلَّا خَيْرًا أَوْ مَصْلَحَةً لِلْعِبَادِ ، كَالْمَطَرِ الْعَامِّ ، وَكَإِرْسَالِهِ رَسُولًا عَامًّا .

وَهَذَا مِمَّا يَقْتَضِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَيَّدَ كَذَابًا عَلَيْهِ بِالْمُعْجَزَاتِ الَّتِي أَيْدٍ بِهَا الصَّادِقِينَ ، فَإِنَّ هَذَا شَرٌّ عَامٌّ لِلنَّاسِ ، يُضِلُّهُمْ ، فَيُفْسِدُ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَدُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ .



## ابتلاء و آزمایش انسان:

حکمت و هدف از پیدایش انسان بروی زمین امتحان و ابتلای اوست، اگر جوابات آن سوالاتی را که درین امتحان مطرح میشود بدرستی ارائه کرد پس در آخرت از جمله نجات یافته گان میباشد و اگر نتوانست یقیناً که در آخرت از جمله هلاک شوندگان خواهد بود. ع این حقیقت را درین آیه کریمه بخوبی بیان نموده است:

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ...» (1: الملک، آیه: 2) یعنی که مرگ و

زندگی را آفرید تا شما را آزمایش کند که کدامتان دارای عمل پسندیده هست.

و در میان امتحان، امتحان گیرنده چنان سوالاتی را مطرح میکند که حقیقت امتحان شونده را بخوبی دریابد چنانچه برای این امتحان شونده اختیار کامل وجود دارد تا به جوابات سوالات بپردازد.

حال امتحان گیرنده سوالات را از یک نوع مطرح نمیکند بلکه میخواهد با مطرح کردن سوالات متنوع حالت واقعی امتحان شونده برملا شود. چون دنیا دار ابتلاء است پس ع سوالات و قضایای مختلفی را در برابر انسان تحت ابتلاء مطرح کرد مانند فقر، غنا، صحت، مرض، خیر، شر، مفید، مضر تا انسان این خلیفه روی زمین را

با آن آزمایش و امتحان کند. چنانچه اوتعالی میفرماید: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ

وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ط وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ

مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ط

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٥٧﴾» (1: البقرة، آیه های 155-157) یعنی و البته شما به سختیهای چون ترس

و گرسنگی و نقصان اموال و نفوس و آفات زراعت بیازمائییم و بشارت و مژده بده صابران را، آنان که چون به

حادثه سخت و ناگوار دچار شوند صبوری پیش گرفته و گویند ما به فرمان الله آمده و بسوی او رجوع خواهیم کرد، آن گروه اند که با ایشان درودها است از جانب پروردگار و رحمت خاص و آنها خود هدایت یافته گان اند. پس در موجودیت شر به شکلیکه مطرح شد کدام مشکلی وجود ندارد مشروط براینکه ما خود را در سالون امتحان تصور کنیم و به ارائه جوابات صحیح علاقمند باشیم.

## فواید ذهنی:

1. مسئولیت، آزادی را می طلبد که در اعمال کسبی و تکالیف شرعی وجود دارد. الله ﷻ میفرماید:

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (1: البلد، آیه: 10) یعنی و رهنمائی کردیم او را دو راه (نیک و

بد). و: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (1: الانسان، آیه: 3). یعنی

به تحقیق او را طریق رهنمائی کردیم که یا شکر گذار میشود و یا کفران میکند.

2. بین مشیئت و رضای الله ﷻ فرق وجود دارد. همه چیز در عالم به مشیئت او انجام می پذیرد ولی در برخی آنها رضای اوتعالی نمیباشد.

3. معصیت و مصیبت با هم متفاوت اند، معصیت از طرف انسان بوده و مسئولیت آنرا هم خودش دارد، در آن اراده و مشیئت الله ﷻ وجود دارد ولی رضای او در آن نیست. اما مصیبت از جانب الله ﷻ است و در آن

حکمتهای وجود دارد که جز اوتعالی کسی دیگری آنرا نمیداند. الله تعالی میفرماید: «أَصَابَ مِنْ

مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ...» (1: التگابن، آیه: 11) یعنی هیچ مصیبتی به غیر از اذن او به

کسی نمیرسد.

4. علم الله ﷻ کاشف است نه مجبر، الله ﷻ ماضی، حال و مستقبل را میداند و به همه اعمال انسانها آگاه است. اگر الله ﷻ بالای بندگان در انتخاب اعمال مجبر میبود در آنصورت ظلم گفته میشد که در شان

الله ﷻ مستحیل میباشد.

5. به بهانه قدر، نشستن و ترک عمل جز عجز و کسالت چیزی دیگری نیست، و سلف صالح عقیده قضاء و قدر را به جهاد فی سبیل الله، ایجاد تمدن و بدست آوردن مجد و عزت تعبیر نموده اند ولی بعد ها برخی کاهلان و تنبلان از رسیدن به کرامت انسانی عاجز مانده و دست به بحثهای بی اساس در این مورد زده اند (شرح العقیة الطحاویة. الحنفی. ص 198).

پس گفته میتوانیم که الله ﷻ شر را صرف برای حکمت خاصی خلق میکند که ما آن حکمت را بعضاً درک کرده نمیتوانیم پس به اساس این حکمت شر هم نیک و خیر گفته میشود. از الفلق شر مطلق و کلی منزّه و پاک است. الله ﷻ شر جزئی را که متوجه برخی انسانها و مخلوقات میباشد خلق میکند و آن هم به اساس یک حکمت.

## سوالات

- 1 - تداخلیکه ظاهرا در بین تصنیف بندی صفات مشاهده میشود بیان داشته و در زمینه مشکل را بطور مستدل رفع نمایید.
- 2 - اقسام توحید را از نظر ابو العز حنفی شارح کتاب (( شرح عقیده طحاویه )) توضیح دهید.
- 3 - کموم ششگانه را چگونه میتوانیم از توحید ذات، صفات، افعال و عبادات الله (ج) نفی کنیم؟ موضوع را با ذکر مثالها بیان داشته و هم مهمترین حقایق توحید را که قرآن کریم به تفصیل آنرا واضح ساخته است، بیان کنید؟
- 4 - یگانگی الله متعال در آفرینش چه معنی دارد و اقتضای خلقت چیست؟ شرح دهید.
- 5 - الله متعال مالک حقیقی همه اشیا است، دلیل آن چیست؟ بیان دارید.
- 6 - معنای یگانگی الله ﷻ در حکم و تشریع چیست؟ موضوع را با دلیل روشن سازید؟
- 7 - برخی از انواع عبادات ظاهری و باطنی را که اجرای آن به پیشگاه الله ﷻ واجب است نام ببرید؟
- 8 - معنی یگانگی الله متعال در اسماء و صفات را واضح سازید؟
- 9 - دلایل موضوعات ذیل را بگویید:
  - عبادت الله متعال اساس دعوت انبیاء و رسل (ع) را تشکیل میدهد.
  - صفات الله ﷻ مانند صفات مخلوق نیست.
  - هیچ کسی از مخلوقات الله ﷻ بر ذات الله متعال احاطه کرده نمیتواند.
  - یگانگی الله ﷻ در حکم و تشریع واجب است.
- 10 - در مورد براهین (( تمناع و توارد )) چه میدانید؟ بطور مفصل شرح دهید.
- 11 - نظریاتی که در مورد اصطلاح (( قدم )) و (( ازل )) ارائه شده با اختصار ذکر کنید.
- 12 - راجع به صفات سلبی الله ﷻ با همصنفان خود مناقشه کنید.
- 13 - مشکل وجود شر و آفت را چگونه حل کرده میتوانید؟ ضمن ارائه مثالهای متعدد بطور مستدل و برهانی صحبت کنید.

- 14- از آفات و شرور یک لیست مفصل ترتیب داده شود و در مورد آن جر و بحث صورت گیرد.
- 15 - معاندین دین مسأله وجود شر را چگونه با عدل تکرر الله می‌دهند؟ توضیح دهید.
- 16- در برابر سوالات معاندین دین در مورد وجود شجرگونه استدلال نموده میتوانیم؟ درین مورد جرو بحث آزاد کنید.
- 17- آیات کریمه قرآنی را در مورد تعذیب اقوام پیشین ذکر، ترجمه و تفسیر کنید.
- 18 - در زمینه محتوی این فصل از منابع معتبر استفاده نموده و مقالات مختصر را تحریر نمایید.
- 19 - نظر شارح «العقیده الطحاویة» محمد بن ابی العز الحنفی را در مورد قدر خیر و شر ترجمه و به کمک استاد مضمون با تفصیل بیان دارید.
- بد به نسبت بد بود این را بدان                      پس بد مطلق نباشد در جهان
- زهر مار آن مار را باشد حیات                      نسبتش با دیگری آمد ممات

### تـمـرین :

استاد محترم با نظر داشت محتویات این فصل به هریکی از محصلان، موضوع جدا گانه تعیین نموده تا راجع به آن تحقیق کتابخانه یی انجام دهند ویا در صورت دسترسی به سایت های علمی اینترنت حل مطلب نمایند.

## فصل ششم

هدف خلقت و عبادت الله جل جلاله

### درس اول

هدف خلقت جهان و انسان

هدف از خلقت جهان صرف خلقت تنها زمین نیست بلکه هدف، خلقت و آفرینش همه عالم است مانند نجوم، کواکب، آفتاب، مهتاب، کهکشانها و غیره عوالم هستی، و همچنان شامل تمام آن قوانین و روابطی است که بر این جهان و عالم حکومت میکند.

### خلقت کاینات در شش روز:

موارد زیادی در قرآن کریم وجود دارد که بر خلقت کائنات در شش روز دلالت میکند. چنانچه این قول الله صریحاً اشاره میکند:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ...»

(1: الاعراف، آیه 54) یعنی به تحقیق پروردگار شما چنان الله است که آفرید آسمانها و زمین را در شش روز و بعد بر عرش استیلاء نمود.....

و در برخی آثار آمده است که شروع آفرینش در روز یکشنبه و انتهای آن در روز جمعه بوده است و انسان در آخرین ساعت روز جمعه خلق شده در حالیکه در روز سبت (شنبه) هیچ آفرینشی صورت نگرفته است. در مورد اندازه روز اختلاف نظر است، برخی آنرا روز معمول دنیا دانسته ولی برخی دیگر آنرا روز آخرت دانسته که معادل یک هزار سال میباشد، و اینکه در وقت خلقت عالم آفتاب و زمین نبوده تا روز معمول ایجاد شود پس بر نظر اول ایراد صورت گرفته است.

حکمت آفرینش در مدت شش روز اینست که اولاً رفیق و تثبیت در امور را بر بندگان خود تعلیم دهد و ثانیاً

اینکه الله ﷻ، عالم را بشکل بسیار بدیع آن خلق نمود تا دلیل و برهان روشن بر وجود ذات صانع متعال شود و آن نظم و نسقی که در این عالم وجود دارد نشانه بزرگی است بر وجود ذات متعالیه علیم و توانا.

### قانون سببیت و علیت در کائنات:

زمانیکه به اجزای مکنون این عالم نظر اندازیم می بینیم که هیچ چیزی از اشیاء بدون رابطه و احتیاج به شیئی دیگر وجود ندارد که «محتاج الیه» را سبب یا علت و «محتاج» را مسبب و معلول میگویند، چنانچه صاحب مواقف نیز به عین مطلب اشاره نموده است:

«تصور احتیاج الشیئی الی غیره ضروری، فالمحتاج الیه یسعی، و المحتاج معلول» (المواقف للایجی، ص 85).

توالد و تکاثر مردم، اختلاف فصلها و زمانها، طرق فن زراعت و ساختمان بناها و غیره همه به اساس قانون سببیت و علیت کار خود را به پیش میبرند ولی این همه روابط و قوانین علی را در اجزای کائنات، همان الله مدبر و با حکمت گذاشته است و سبب حقیقی این همه اسباب مجازی همانا خالق متعال میباشد العفیده الاسلامیه.

همان مولفین، ص 486-487).

### تسخیر کائنات برای انسان:

کائنات با تمام اجزای آن بمنظور خدمت و منفعت انسان صنع و خلق شده است و شاید هیچ چیزی از عالم وجود نداشته باشد که در آن یکنوع منفعت مستقیم و یا غیرمستقیم به انسان وجود نداشته باشد. قرآن کریم در آیات کریمه متعدد به این مطلب اشاره میکند:

«أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ

ظَهَرَ وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ

« (1: لقمان، آیه 20). ( یعنی آیا نمی بینید که الله ﷻ برای شما آسمانها و زمین را تسخیر نمود و

نعمتهای آشکارا و پنهان را برای شما ارزانی کرد و هستند از انسانها کسانی که در **سوره بقره** علم، هدایت و کتاب نور دهنده مجادله مینمایند.

### اهداف عمده از خلقت جهان و کائنات عبارت اند از:

1. شناخت الله صانع مدبر از طریق دقت و تدبیر در نظم و نسقی که در جمیع اجزای کائنات وجود دارد.
2. تسخیر این کائنات برای انسان که بحیث خلیفه روی زمین قوانین و روابط علی اجزای آنرا کشف و بر وجود خالقش پی ببرد.
3. استفاده انسان از اجزای این عالم و هستی تا از طریق آن زمینه بهتر **عجلتوا لله است** آورد.
4. انسان از خلقت کائنات در شش روز به رفق و تثبیت در امور زندگی خود پی ببرد.

### هدف خلقت انسان:

از نظر دین مقدس اسلام انسان یکی از مخلوقات **عجلتوا لله است** است که او را بروی زمین خلیفه گردانیده است، او در بسیاری از صفات با سائر مخلوقات مشابهت داشته چنانچه در برخی صفات دیگر با آنها تفاوت دارد. انسان از حیث خلقت با خاک وجه مشترک دارد، و از حیث نمو و مواد ترکیبی با نبات وجه مشترک دارد، و از حیث برخی غرایز با حیوان وجه مشترک دارد. و وجوه امتیاز انسان نسبت به سائر مخلوقات عبارت از شکل و قامت مستقیم او، تقویم احسن او، عقل و قوه تفکیر او میباشد. و به اساس آن انسان یک کائن نامی، زنده، عاقل و مفکر تعریف شده است.

انسانها از حضرت **آدم علیه السلام** و حواء بدنیآ آمده اند، **عجلتوا لله است** حضرت **آدم علیه السلام** را از خاک آفرید. آیات کریمه ذیل مشعر

بر این مطالب اند: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا**

**زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ....** ( 1: سورة النساء، آیه 1 ).

و: **«وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ»** ( 1: السجدة، آیه: 7 ). جمهور علماء به این نظراند که



حضرت آدم به هیأت کنونی انسان آفریده شده و بعد از خلقت در وجود او کدام تغییر و تبدیلی بوجود نیامده است.

علماء اتفاق نظر دارند که انسان افضلترین همه کاینات به جز ملائکه است. حضرت ابن عباس<sup>رضی الله عنهما</sup> میگوید که ملائکه بر همه انسانها جز حضرت محمد<sup>صلی الله علیه و آله</sup> افضلیت دارند، و او (صلی الله علیه و سلم) به اجماع افضل همه مخلوقات است.

و همچنان معتزله، فلاسفه و برخی اشاعره به افضلیت ملائکه حکم نموده و بر این آیات کریمه استدلال کرده اند:

«بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٧﴾» (1)

الانبياء، آیه های 26-27). و: «لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦١﴾» (1)

التحریم، آیه: 6).

و جمهور اهل سنت به این نظراند که پیامبران بشر افضلتر از پیامبران ملائکه میباشند، و پیامبران ملائکه افضلتر از بشر عام است، و عوام بشر که مسلمانان نیکوکار باشند افضلتر از عوام ملائکه میباشند. و به آیات کریمه ذیل تمسک مینمایند:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّاۤ اِبْلِيسَ ...» (1: البقرة، آیه 34).

و: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (1: البقرة، آیه 31).

### خلافت زمین:

از مظاهر تکریم الله<sup>تعالی</sup> برای انسان یکی هم اینست که او را خلیفه روی زمین آفرید، چنانچه میفرماید:

«قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۚ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا

وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

(1: البقرة، آیه 30).

و هدف و حقیقت استخلاف اینست که ﷺ انسان را مکلف ساخته تا احکام و اوامر او را تطبیق کند و بر اعمار زمین قسمیکه مامور شده دست یابد. ﷺ انسان را آقا و بادر روی زمین ساخت و برای کسب اهلیت خلافت به او جوهر عقل داد تا از طریق آن به حقایق عالم وجود پی ببرد و با نیروی عقل و علم در بطن طبیعت نفوذ کند و مجهولات و مکنونات هستی را بخود معلوم و آشکار سازد و به وجود خالق جهان پی برده و به او عبادت کند. یکی دیگر از مظاهر تکریم ﷺ برای انسان تسخیر کائنات بر او است.

این کائنات با تمام اجرام، قواء و قوانین آن در خدمت انسان قرار دارد تا از آن نفع مادی و معنوی گیرد و و جائب خود را در برابر خالق و مخلوقش بخوبی انجام دهد.

زندگی دنیا یک نوعی از ابتلاء و امتحان است که بعد از هبوط آدم ﷺ زمین این امتحان شروع شده و هر که از عقل خود کار گیرد و از موجوداتی که به انسان مسخر شده مدد جوید و از اختیار کاملی که در انتخاب خیر یا شر دارد استفاده مطلوب نماید و مکلفیت خود را در برابر خالق و مخلوقاتش بخوبی انجام دهد، گویا این امتحان الهی را به موفقیت سپری نموده است العقیده الاسلامیه. همان مولفین. ص 505-509).

انسان در نهایت امر و بعد از گذشتادن امتحان الهی محکوم به فنا است و برای محاسبه الهی خود را آماده میسازد.

چنانچه این قول ﷺ به فنای انسان که علم به آن ضروری و بدیهی میباشد نیز دلالت میکند «كُلُّ مَنْ

عَلَيْهَا فَإِنَّ ﴿٣١﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٣٢﴾» (1: الرحمن، آیه های 26-27).

## درس دوم

عبادت الله جل جلاله، خصائص و ثمرات عقیده اسلامی

الله ﷻ میفرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (1: الذاریات، آیه 56).

چنانچه در درس گذشته نیز تذکر رفت انسانها برای ابتلاء و امتحان خلق شده اند و در این امتحان، انسان مکلف به عبادت تنها معبود بر حق گردیده است.

عبادت در لغت فروتنی و تذلل است و در اصطلاح شریعت اسلامی مجموعه آن اقوال و افعال ظاهری و باطنی است که الله ﷻ آنرا دوست داشته و به آن راضی و خوشنود میگردد.

عبادت الله ﷻ مطلوب او تعالی است با اینکه عبادت بندگان هیچ سودی به او تعالی نمی رساند و نه در پادشاهی و ملک او چیزی را علاوه میکند و هم نافرمانی از اوامر او هیچ ضرری به او تعالی وارد نمیکند، بلکه صرف برای اختبار و امتحان بندگان است و دیگر اینکه ﷻ نعمتهای فراوانی را به اختیار انسان قرار داده، برای شکران نعمتهای او بر بندگان واجب است تا عبادت او را بجا آورند.

عبادت میتواند انواع مختلفی داشته باشد مانند عبادت بدنی از قبیل نماز، روزه، حج بیت الله شریف، جهاد فی سبیل الله و سائر فرائض و نوافلیکه در نتیجه فعالیت بدنی انجام می یابند.

عبادت قولی نوع دیگر عبادت است مانند تسبیح، تهلیل، تکبیر، تحمید و سائر دعاهاهی مأثوره و ذکرهای جائزه و یا در مجموع تلاوت قرآن کریم.

عبادت قلبی نیز یکی از انواع عبادت است مانند تفکر، تدبیر، مراقبت او تعالی، خوف، رجاء، توکل، محبت، رغبت، رهبت و غیره.

ناگفته نماند که عبادت تنها در این چند نوع محصور بوده نمیتواند بلکه تمام جوانب و عرصه های زندگی انسانی را در بر داشته مانند رعایت آداب نیکو و اخلاق پسندیده و هر عمل خیر و مصلحتی که انسان در آن نیت نیکو داشته و منظورش کسب رضای پروردگار بدون ریا باشد.

## خصوصیات عقیده اسلامی:

عقیده اسلامی که از بخش الهیات آن بحث صورت گرفت از سایر نظامهای اعتقادی در خصوصیات ذیل متمایز میگردد:

### 1. واضح بودن آن:

عقیده اسلامی با بزرگی و جلال آن و عمیق بودن دروس آن خیلی ساده، روشن و واضح است و هیچ نوع غموض و پیچیدگی در آن وجود ندارد، هر کس به اندازه و مستوی فهمش از آن چیزی را میداند، بدوی در صحراء، متمدن در شهرش و دانشمند در کتابخانه اش. چه مسأله الله شناسی یک امر فطری است و هر کس به اساس فطرتش به آن راه پیدا میکند (العقیده الاسلامیه. همان مؤلفین، ص 589). الله ﷻ میفرماید:

﴿فَطَرَتُ اللَّهُ آدَمَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهِ لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (1: الروم،

آیه: 30).

### 2. مطابقت آن با منطق و فکر سالم:

چون این عقیده از طریق وحی الهی بما رسیده است بنابر آن هیچگونه تضادی با منطق، تعقل و تفکر سلیم ندارد.

### 3. صاحب این عقیده دارای عزت و کرامت است:

این چنان عقیده ای است که مؤمن را آقا و بادار نفس خود میسازد ﷺ بحسب الیهگری را اطاعت نمیکند و امر جز الله ﷻ از کسی دیگری را نمی پذیرد.

### 4. ایجاد رابطه بین انسان و کائنات:

این عقیده انسان را با عالم هستی مرتبط میسازد که از طریق این رابطه به وجود صانع متعال خوب پی می برد و

معتقد می شود.

#### 5. امیدواری انسان به بقاء:

در این عقیده، انسان این دنیا را آخر همه چیز نمیداند بلکه او را به ادامه زندگی در آخرت معتقد میسازد و غریزه حب بقاء را در انسان تقویت میکند.

#### 6. داشتن صلاحیت تعمیم:

این عقیده و شریعت بنا شده بر آن، صلاحیت مطابقت با هر نوع شرایط را دارد و در هر زمان و هرگونه مجتمع انسانی قابل قبول و تطبیق بوده و جوابگوی هر نوع اقتضاءات زمانی و محیطی است.

#### 7. مطابقت آن با تمام رسالات سماوی قبلی:

این عقیده در اصول خود با تمام عقاید ادیان سماوی قبلی مطابقت دارد. و نمایانگر وحدت عقیده در تمام نظام های اعتقادی سماوی است.

### آثار و ثمرات عقیده اسلامی:

چون عقیده اسلامی بر اصول و اساسات یقینیۀ ثابت و مبادی علمی حقیقی بنا یافته لذا دارای اهمیت بس عظیمی است که آثار و ثمرات آن بوضوح در فرد و مجتمع انسانی ملاحظه میشود، برخی آثار و ثمرات آن مختصراً قرار ذیل است:

1. عقیده اسلامی یک فکر سالم و اندیشه صحیح را از انسان، عالم و زندگی، به دسترس ما قرار میدهد.
2. عقیده اسلامی با هر نوع خرافات و اوهام مبارزه میکند.
3. عقیده اسلامی هر نوع نیازمندیهای مشروع نفسی را مرفوع میسازد.
4. عقیده اسلامی انسان و جامعه انسانی را در برابر خالق و مخلوق، با مسئولیت بار می آورد.
5. عقیده اسلامی انسانها را مساوی دانسته و تنها تقوی را معیار بهتری میداند.
6. عقیده اسلامی راه سعادت دنیوی و اخروی انسان را رهنمائی میکند.

7. عقیده اسلامی انسان و جامعه انسانی را در برابر ﷻ مخلوق، به ایثار و قربانی دعوت نموده و خودگذری را در او تقویت میکند (العقیده الاسلامیه. همان مؤلفین، ص 590-603).

## سوالات

1. با اینکه ﷻ قادر است جهان را با امر کن فیکون خلق کند چرا خلقت جهان شش روز طول کشیده است؟
2. هدف از شش روز روزهای معمول دنیا است یا روزهای آخرت؟ جرو بحث کنید.
3. سبب حقیقی همه حوادث، ﷻ است، این موضوع را با قانون سببیت و علیت حاکم بر عالم، مقایسه کنید.
4. چرا برای انسان نیروی عقل و تسخیر کائنات داده شد؟ این موضوع را طی چند گروپ به جر و بحث گیرید.
5. شناخت خالق، عبادت خالق، کسب علم، نفوذ در کائنات و خدمت به مخلوق از جمله اهداف خلقت انسان است، راجع به اهداف دیگر خلقت انسان نیز فکر کنید.
6. خلیفه و آقای روی زمین باید دارای چه مواصفات باشد تا در ابتلاء و امتحان الهی بخوبی توفیق حاصل کند؟ این موضوع را از طریق مراجع معتبر توضیح دهید.
7. عبادت را در لغت و اصطلاح شریعت تعریف نمایید.
- 8 - انواع عبادت را بیان داشته در هر نوع آن مثالهای جدیدی را ذکر کنید.
- 9 - عقیده اسلامی از کدام خصوصیات و ویژه گیها برخوردار است؟ اجمالاً بیان نمایید.
- 10 - آثار و ثمرات مرتبه بر عقیده اسلامی را طی سیمینارهای جداگانه مفصلاً تحلیل نمایید.
- 11 - در مورد این فصل از متون معتبر عقاید اسلامی استفاده کنید.
- 12 - آیات کریمه دیگر را نیز در موارد مربوطه جستجو و ترجمه نمایید.
- 13 - از مواد و وسایل درسی دست داشته برای استحکام درس استفاده کنید.

### **تمرین :**

استاد محترم با نظر داشت محتویات این بخش به هریکی از محصلان، موضوع جدا گانه تعیین نموده تا راجع به آن تحقیق کتابخانه یی انجام دهند و یا در صورت دسترسی به سایت های علمی اینترنت حل مطلب نمایند.

## فصل هفتم

### شرک، اشکال، انواع و اضرار آن

## درس اول

### شرک و اشکال آن

از قدیم الایام برخی مردم از توحید که اصل و اساس بعثت پیامبران علیهم السلام را تشکیل داده است گمراه شده و به بیراهه رفته اند و بغیر از الله معبودان و الهه گوناگونی را عبادت و پرستش نموده اند، مثلاً: قوله عز وجل و د، سواع، یغوث، یعوق و نسل پرستش میکردند، قوم ابراهیم علیه السلام اصنام و بت ها را پرستش میکردند، پیشینیان مصری ها گوساله را معبود خود قرار داده به عبادت آن پرداختند، هندوها گاو را اله و معبود خویش گرفته اند، اهل سبأ آفتاب را مورد عبادت قرار دادند، صابئی ها ستارگان را پرستش میکردند، مجوس ها آتش پرست بودند، عرب های جاهلیت اوژان و سنگ های تراشیده شده دست خودشان را پرستش میکردند، و نصاری عیسی علیه السلام، مادر او، احبار و رهبان را به الوهیت پذیرفته مورد عبادت و پرستش قرار دادند آنها تماماً مشرک بودند زیرا الله متعال را به یگانگی و تنهائیش که بجز او هیچ کسی لایق، سزاوار و مستحق عبادت نیست عبادت نمی کردند (محمد بن ابی العز الحنفی. شرح العقيدة الطحاوية: پشاور: رشیدیہ 1993، ص 16-17).

### تعریف شرک:

شرک ضد توحید است و آن عبارت از گرفتن شریک است با الله در ذات یا صفات یا افعال و یا در عبادت و پرستش.

### مفهوم شرک در ذات:

مفهوم شرک با الله در ذاتش اینست که انسان به این عقیده باور باشد که ذات الله مانند ذات مخلوق است



چنانچه فرقه مجسمه به همین عقیده هستند.

### مفهوم شرک در صفات:

مفهوم شرک در صفات این است که انسان بعضی صفات الله متعال را برای مخلوق و آفریده شده او ثابت سازد.

### مفهوم شرک در افعال:

مفهوم شریک آوردن با الله در افعال اینست که کسی به این عقیده باشد که مخلوقی از مخلوقات الله عزوجل مثلاً روزی رسان شده میتواند و یا در کائنات مانند الله متعال تصرف کرده میتواند.

### مفهوم شرک در عبادت:

مفهوم شرک در عبادت و پرستش اینست که کسی غیر از الله عزوجل چیزی دیگری را بپرستد یا اینکه تعظیم و بزرگداشت چیزی دیگری را مانند تعظیم و بزرگداشت الله بکند و یا به غیر از الله متعال با کسی دیگری چنان محبت داشته باشد مانند محبتش با الله عزوجل دین مقدس اسلام بطور قطعی مردم را از شرک با تمام اشکال و انواع آن بر حذر داشته و آنرا بطور کلی منع قرار داده است (همان اثر. ص 53).

## بعضی اشکال شرک:

### 1. پرستش اصنام (بت ها)

اصنام عبارت از تمثال ها و مجسمه هایی اند که ماسواﷺ پرستش می شوند، مشرکین اصنام اوژان هردو را عبادت و پرستش میکردند، قرآنکریم مسلمانان را اعبادت آنها بیم داده چنین می فرماید: «فَاجْتَنِبُوا

الرَّجَسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» (1: الحج، آیه 30).

ترجمه: (بپرهیزید از پلیدی بتان) و هم چنان آنها را به صفاتی متصف ساخته تا مردم از آنها نفرت و انزجار نشان داده از عبادت شان دوری گزینند که در این رابطه داستان استدلال حضرت ابراهیم خلیع الله تذکر داده و میفرماید:

«يَتَأْتٍ لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (1: مریم، آیه 42).

ترجمه: (ای پدرم چرا میپرستی آنرا که نمی شنود و نمی بیند و هیچ رفع حاجتی از تو نتواند کرد).

### 2. پرستش آفتاب، مهتاب و ستارگان:

الله ﷻ بخاطر مردود شمردن عملکرد آنانیکه آفتاب، مهتاب و ستارگان را پرستش میکنند میفرماید: «وَاللَّشَّمْسُ

وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّ» (1: الاعراف، آیه 54).

ترجمه: (و آفرید خورشید و ماه و ستارگان را رام شده به حکم وی) و همچنان مردم را از پرستش و سجده کردن به آنها منع قرار داده میفرماید:

«لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ» (1: فصلت، آیه 37).

).

ترجمه: (سجده مکنید آفتاب را و نه ماه را و سجده کنید الله را که آفریده این چیزها را).

### 3. پرستش ملائکه و جن:

مشرکین ملائکه و جنیات را با ﷻ شریک ساخته به عبادت آنها می پرداختند، ﷻ در این مورد فرموده

است: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ» (1: الانعام، آیه 101).

ترجمه: (و گردانیدند با الله شریک، جن ها را) و همچنان فرموده است:

«يَوْمَ تَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْتُولَا؟ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤١﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ

أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴿٤٢﴾» (1: سبا، آیه 40-41).

ترجمه: (و روزیکه جمع کند (الله) ایشانرا همه آنگاه گویند بفرشتگان آیا این گروه شما را عبادت میکردند گویند (فرشتگان) پاکی تراست تو الله و یاور مایی نه ایشان، بلکه ایشان عبادت میکردند جن را اکثر ایشان به جنها اعتقاد کننده گان بودند) یعنی شیاطین بر ایشان پرستش ملائکه را مزین و آراسته ساخت، طوریکه صورت ها و اشکالی را برای شان ترتیب داده و چنان برایشان وانمود ساخت که گویا صورت ها و اشکال مذکور از ملائکه می باشد، سپس ایشانرا به عبادت آن فراخواندند که آنها هم از ایشان پیروی نموده به پرستش آنها پرداختند که همین اطاعت و فرمانبرداری شان از شیاطین عبادت قلمداد گردید.

### 4. پرستش انبیاء علیهم السلام:

در مثال عبادت و پرستش انبیاء علیهم السلام میتوان از عیسی و عزیر علیهما السلام نام برد که نصاری و یهودیان آندو را پسران ﷻ خوانده، پرستش شان را میکردند. الله قدوس در این مورد فرموده است:

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ

بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ أَنِّي يُؤْفَكُونَ

﴿ ٣٠ ﴾ « 1: التوبه، آیه 30. )

ترجمه: (و گفت یهود عزیز پسر الله است، و گفت نصاری مسیح پسرالله است، این گفتار ایشان است بدهنهایشان، مشابه میکنند گفتار خود را با گفتار آنانیکه کافرشدند از پیش، هلاکت(لعنت) کرد ایشانرا الله ، چگونه برگردانیده شده اند) در آیت دیگر میفرماید:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (1: المائدة، آیه 72).

ترجمه: (هر آینه کافر شدند کسانیکه گفتند بدرستیکه الله ، مسیح پسر مریم است.

## 5. پرستش احبار (علماء) و رهبان (عابدان):

پذیرفتن احبار و رهبان منحیت حکم و مشروع وقانون گذار درذات خود عبادت وپرستش آنها به شمار میآید، الله درمورد اهل کتاب که احبار و رهبان خود را حکم و مشروع برای خود قرار داده بودند چنین میفرماید:

«تَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا

لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (1: التوبه، آیه 31).

ترجمه: (گرفتند علمای خود و عابدان خود را خدایان بجز الله مسیح پسر مریم را (خدا گرفتند) حال آنکه امر نشده به آنان مگر آنکه عبادت کنند معبود یگانه را، نیست معبودی غیر او، پاکی ویراست از آنچه شریک او مقرر میکنند).

و پیامبر اکرم ﷺ مفهوم اتحاد ایشان (احبار و رهبان) را به حیث ارباب و خدایان هنگامیکه عدی بن حاتم برایش گفت: (إنهم لم يعبدوهم؟) ایشان پرستش آنها را نمی کردند، چنین توضیح و بیان داشت: «بلکه ایشان حرام گردانیدند برایشان اشیای حلال را و حلال گردانیدند برایشان اشیای حرام را و آنها (اهل کتاب) پیروی ایشان (احبار و رهبان) را در این تحلیل و تحریم میکردند پس این کار (پیروی احبار و رهبان در تحلیل و تحریم) بمنزله

عبادت اهل کتاب است احبار و رهبان را» (ترمذی: 3059).

## 6. پرستش طاغوت:

**تعریف طاغوت:** کلمه طاغوت از طغیان گرفته شده و معنای طغیان از (حد گذشتن) است و در اصطلاح نظریات و عبارات سلف در مورد آن تفاوت دارد، ع میگوید: طاغوت شیطان است، ج گفته است: طواغیت کاهنان اند که شیاطین بالای شان فرود می‌آیند، مالک حرمه الله علیه گفته است: تمام آنچه‌هاییکه ماسوای الله متعال مورد پرستش قرار گیرد طاغوت است، و بعضی از علماء طاغوت را چنین تعریف میکنند: «طاغوت عبارت از هر آن معبودی است که به غیر از الله به هر نوع از انواع عبادت که باشد مورد پرستش قرار گیرد و او از عبادت شان انکار و ابا نوزد» قید اخیر (و او از عبادت شان انکار و ابا نوزد) از آن جهت است که ملائکه، انبیاء و صالحین از طاغوت بودن خارج شوند، زیرا آنها از عبادت دیگران بر ایشان ناراض هستند لهذا نباید ایشانرا طاغوت نامیده و از آنها برائت و بیزاری نشان داد، صرف عبادت شانرا مورد نکوهش قرار داده و باید از آن اعلان برائت کرد و یقیناً که دعوت تمام انبیاء و رسل علیهم السلام به اقوام و امتیان شان این چنین بود که:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ

هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ

عَقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١﴾ (النحل، آیه 36).

ترجمه: (که عبادت کنید الله را و احتراز کنید از بتان) و مؤمنان را مورد ستایش قرار داده میفرماید:

«وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾» (1)

(الزمر، آیه 17).

ترجمه: (و آنانیکه اجتناب کردند از شیطانها که پرستند آنها را و رجوع کردند بسوی الله ایشان راست مژده) و توحید حقیقی هیچگاه به پایه اکمال نمی رسد تا آنکه با آن انکار، برائت و بیزاری از طاغوت ضم و پیوست نشود،

الله متعال میفرماید:

«وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمَسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» (1: البقرة، آیه 256).

ترجمه: («پس کسیکه منکر شود گمراه کننده گان را» و ایمان آرد به الله پس هر آینه چنگ زده بدستاویزی محکم).

## 7. پرستش هوا وهوس:

هوی عبارت از میل و محبت است، پرستش کننده هوی وهوس ترجیح میدهد به چیزی که نفسش به آن تمایل نشان دهد آنرا از اطاعت و محبت الله بالاتر داند، از اینجاست که شخص مذکور پیرو و تابع خواهشات گردیده، عابد و پرستش کننده شهوات و رغبت های نفسانی شده و عبادت الله را کنار میگذارد (مجد مکی. همان اثر. ص 59). الله قدوس در این مورد میفرماید:

«أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» (1: الفرقان، آیه 43).

ترجمه: (آیا دیدی آنرا که گرفته معبود خویش هوای خود را، آیا تو هستی بروی ضامن نگهبان). و هكذا

میفرماید: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ» (1: الجاثیه، 23).

ترجمه: (آیا دیدی کسی را که گرفته معبود خویش هوای خود را و گمراه کرده است او را الله با و جهل و غفلت بد او).

## درس دوم

### انواع و اقسام شرک

شرک دو نوع است: شرک اکبر و شرک اصغر.

#### نوع اول: شرک اکبر:

شرک اکبر آنست که با کسی دیگری در حق خالص او شریک ساخته شود،

مثلاً: کسی با الله ﷻ اله و معبود یا آلهه و معبودانی را شریک سازد، به پرستش آنها بپردازد، از آنها اطاعت و

فرمانبرداری کند، و با آنها محبت ورزد، و شبیه و مانند این عمل ها اعمال دیگری را در برابر آنها انجام دهد که به غیر

از الله ﷻ کسی دیگر مستحق و سزاوار آن نباشد، شرک مذکور شرک اکبر است، شرک اکبر الله بخشنده است، نمی کند و

مبتلای آنها اگر بدون توبه بمیرد از دخول جنت محروم ساخته است.

شرک اکبر دو قسم است: ظاهر (جلی) و باطن (خفی):

#### 1. شرک اکبر جلی:

شرک اکبر جلی یا ظاهر عبارت از پرستش معبود یا معبودانی است که آلهه و معبودان مذکور کواکب

و ستارگان باشند، مانند آفتاب و مهتاب یا جمادات باشند مانند بت ها و سنگ ها و یا حیوانات باشند مانند گوساله و گاو

و یا انسانها باشند مانند فرعون و امثال او، پادشاهانی که خودشان مدعی الوهیت بودند و یا دیگران به الوهیت شان قایل

و معترف بودند و همچنان (بودا) و مسیح (عیسی علیه السلام) و یا مخلوقات غیبی و پنهان باشند، مانند ملائکه، جن

و شیاطین.

#### 2. شرک اکبر خفی:

شرک اکبر خفی یا باطنی آنست که از دید و درک اکثریت مردم مخفی و پوشیده است، از همین جهت است که

بسیاری از مردم بدون اینکه بدانند که کدام عمل منافی عقیده و توحید را انجام داده اند یا خیر در آن واقع میشوند،

حتی در امور بعضی از مسلمانان طوری خود را جازده و مخفی ساخته و در محیط و اجتماع شان قسمی انتشار یافته که اصلاً کسی به شرک بودن آن معترف نیست بلکه عرف و عادت برایشان جلوه نموده بدون اینکه احساس کنند که عملی را که انجام داده اند عمل شرکی و منافی عقیده و توحید است.

#### مثال های شرک اکبر خفی:

**الف:** یاری خواستن از مردگان بغیر از علیه السلام و استعانت و کمک خواستن از ایشان در رفع کردن نیازمندی ها و دور ساختن غم و اندوه و اعمال شبیه به آن که بغیر از علیه السلام کسی دیگر قدرت و توان برآورده ساختن آنرا نداشته باشد و اعتقاد داشتن به اینکه اموات و مردگان متصرف و متولی بعضی امور شده میتوانند، و نسبت دادن نفع و ضرر به آنها و اثبات سلطه و قدرت و تاثیر برایشان در ماورای اسباب، وسایل و سنن کونی بمنظور یاری و مدد خواستن از آنها بغیر از الله و یا بالله در رفع حاجات و دفع مشکلات علیه السلام لله این مورد میفرماید:

«وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ» (1: یونس، آیه 106).

ترجمه: (و مخوان بجز الله چیزی را که سود ندهد ترا و زیان نرساند بتو).

**ب:** گرفتن غیر الله به حیث مشرع:

زیرا تشریع و آئین سازی حق الله واحد و لاشریک است بناءً کسیکه به جز الله دیگری را مشرع میگیرد باور و یقین کامل داشته باشد که او را رب و معبود خود قرار داده و با الله متعال شریکش ساخته است، الله قدوس در این رابطه چنین میفرماید:

«أَمْ لَهُمْ شُرَكَاتُؤُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ» (1: الشوری، آیه 21).

ترجمه: (آیا برای ایشان شریکان اند که راه ساختند برای ایشان از دین آنچه اجازه نداده به آن الله) و هم چنان

میفرماید: «وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» (1: الانعام، آیه 121).

ترجمه: (اگر فرمان برداری کردید ایشان را هرآینه مشرکید) در صورتیکه علیه السلام را ماسوا علیه السلام



مشرع قرار داده از تشریع و حکم آنها که اذن و بِإِذْنِ اللَّهِ نرفته متابعت و پیروی میکنند چنین باشد، پس حال آنانیکه ادعای همتائی با الله را دارند و حق حکم و تشریع و تحلیل و تحریم که از خصائص الهی بشمار میرود بخود میدهند چگونه خواهد بود؟

## نوع دوم: شرک اصغر:

شرک اصغر بعد از شرک اکبر در مرتبه دوم قرار دارد، این شرک باعث خارج ساختن از ملت و دین اسلام نمیگردد مگر در نقص توحید رول مهم و اساسی را بازی میکند، در ایمان شخص رخنه ایجاد میکند و وسیله بسوی شرک اکبر میگردد و در نزد الله متعال از جمله معاصی و گناهان کبیره به شمار میرود.

شرک اصغر نیز دو قسم است: ظاهر (جلی) و باطن (خفی):

### 1. شرک اصغر جلی:

مثال های شرک اصغر ظاهر یا جلی قرار ذیل است.

سوگند یاد کردن به نبی از انبیاء علیهم السلام یا قسم خوردن به کعبه شریفه، یا قسم خوردن به وطن یا به شرف، یا به آبأ واجداد، و یا سوگند یاد کردن به دیگر مخلوقات.

در حدیث شریف از پیامبر اکرم ﷺ روایت است که فرموده است: «و من حلف بغیر الله فقد کفرأو أشرک» (روایت از ترمذی در کتاب النذور و الایمان، 1535).

ترجمه: (و کسیکه بغیر از ﷻ به چیز دیگری سوگند یاد کند یقیناً که کافر و یا مشرک شد) و این از آن جهت است که در قسم و سوگند تعظیم برای (مقسم به) چیزیکه به آن قسم خورده میشود صورت میگیرد حال آنکه لایق و سزاوار تعظیم فقط و فقط ذات یکتا و بی همتا ﷻ است و بس.

در جمله شرک اصغر ظاهر آن الفاظی نیز شامل میشود که إیهام و اشتباه شرک، اسامی ﷻ ﷻ یا ﷻ باشد.

مثال های این گونه شرک خیلی زیاد بوده از جمله:

خود را به اسماء و نامهای ﷻ مسمی کردن، و یا نام گذاشتن با چیزهاییکه بجز الله متعال با کسی دیگری نمی سزد، مانند تسمیه به ملک الاملاک و کنیه گذاشتن به «ابی الحکم»، تسمیه و نامگذاری با نامهایی که به بندگی غیر الله

اضافت شده باشد، مانند عبدالكعبه، عبدالنبی و غیره.

## 2. شرک اصغر خفی:

شرک اصغر خفی یا باطنی شرکیست که با اراده و نیت تعلق دارد مانند ریاء و سمعه طوریکه شخص عملی را جهت تقرب و نزدیکی به الله متعال انجام میدهد ولی اش اینست که مردم او را به اساس عملش ستایش کنند، بگونه مثال: کسی نماز را بابهترین و نیکوترین شکل و صورت آن اداء میکند، یا صدقه و خیرات میدهد ولی قصدش این است که مردم او را مدح و ستایش نمایند، یا در تلاوت قرآن کریم خوش آوازی میکند مگر هدفش شنواندن دیگران است تا او را مورد مدح و ستایش قرار دهند.

ریا از جمله گناهان و معصیت های قلبی و کبائر هلاک کننده که ضرر آن به نفس و عمل راجع است به شمار میرود زیرا دین مقدس اسلام آنقدر اهتمام و توجه را که به باعث، انگیزه و سبب عمل مبذول داشته به خود عمل مبذول نداشته است، و قتیکه انسان تزویر و فریب کاری مخلوق با مخلوق هم جنس را از بدترین و زشتترین ردایل و سخت ترین جرایم میداند، پس تزویر و مکر مخلوق باخالق و آفریدگارش چه حکمی خواهد داشت، هویداست که تزویر مخلوق با خالق جرم بدتر و شنیعتر از تزویر مخلوق با مخلوق می باشد، کار و عمل شخص ریاءکننده از قسم دوم به شمار میرود زیرا او عملش را جهت نشان دادن به مردم انجام میدهد درحالیکه او به اساس دروغ و تزویرش به آنها طوری وانمود میسازد که او عمل مذکور را صرف بخاطر رضای او انجام داده است و شگفت انگیزتر و عجیبتر از این چه خواهد بود که الله (خیرالماکرین) در روزیکه همه سرایر آشکار میشود ریاکار را در ملا عام رسوا و شرمسار سازد، در حدیث شریف می آید که: «و من سمع سمع الله به، و من یرائی یرائی الله به» (امام بخاری در افاق (6499) و امام مسلم (2987) ) یعنی کسیکه بدنبال شهرت باشد، نیت فاسد وی را در قیامت برملا سازد و او را رسوا نماید، و کسیکه نشان دهد عمل خود را به دیگران از روی ریاء، الله نیت فاسدش را در روز قیامت در پیشگاه تمام خلایق آشکار ساخته رسوایش میکند.

و پیغمبر بزرگوار اسلام مردم را از شرک اصغر بیم داده میفرماید: (إن أخوف ما أخاف عليكم: الشرك الا صغر، قالوا: و ما الشرك الا صغر یا رسول الله؟ قال الریاء".)

ترجمه: (چیزیکه بیشتر درمورد شما از آن خوف دارم شرک اصغر است گفتند: ای رسول الله شرک اصغر کدام است؟ فرمود "ریاء") (احمد (428/5) و طبرانی در کبیر (4301) ).

### فرق میان شرک اکبر و شرک اصغر:

در بین شرک اکبر و اصغر فرقه‌های زیادی وجود دارد که مهمترین آن قرار ذیل است:

1. شرک اکبر باعث اخراج از دین میشود مگر شرک ابطغث آن نمیشود.
  2. شرک اکبر تمام اعمال حسنه را احباط و باطل می سازد ولی شرک اصغر تمام آنرا باطل نساخته بلکه صرف همان عمل را باطل می سازد که ریاء با آن آمیخته است.
  3. شرک اکبر شخص ملوث به آن را اگر بدون توبه از آن بمیرد برای ابد مستحق دوزخ می سازد ولی شرک اصغر آنچنان نیست بلکه بعد از مدتی از آن خارج میشود (یکی. همان اثر. ص 66).
- و مؤمن مؤظف است تا از هر دو نوع شرک اکبر و اصغر- بیم داشته و خود را از آن حفاظت و نگهبانی نماید و شرک اصغر را خورد و ناچیز ندانسته زیرا احياناً انسان شرک اصغر را نادیده میگیرد ولی به مرور زمان همان شرک اصغر باعث دخول او در شرک اکبر میگردد، و پیامبر ﷺ مردم را از شرکی که از آنها مخفی و پوشیده است بیم داده میفرماید: «اتقوا هذا الشرک فإنه أخفی من دبیب النمل فقولوا: اللهم إنا نعوذ بک من أن نشرک بک شیئاً نعلمه و نستغفرک لما لا نعلمه» (حدیث را احمد و طبرانی روایت کرده اند).
- ترجمه: (از این شرک بپرهیزید، این خفی تر از خزیدن و راه رفتن مورچه است، پس بگوئید: بار الهی پناه می بریم به تو از اینکه شریک بگیریم با تو چیزی را که میدانیم به آن و آمرزش می طلبیم از تو از آن چیزیکه بدان نمی دانیم).

## درس سوم

### اضرار و مفاسد شرک

شرک در زندگی اجتماعی انسانها مفسده ها و زیانهای بسا زیادی را دارا می باشد که مهمترین آنها قرار ذیل اند:

#### 1. شرک ستم بزرگ است:

شرک از نواحی وجهات مختلف ظلم و ستم بزرگ به شمار میرود: زیرا ظلم حقیقی، ظلم بر نفس و ظلم بر غیر است.

#### شرک ظلم حقیقی است:

زیرا معنا و مفهوم حقیقی و اصلی ظلم گذاشتن چیزی است در موضع و محل غیر مناسب آن و پرستش کننده ماسوای الله ﷻ عبادت و پرستش را در محل و موضع غیر اصلی اش گذاشته و آنرا بغیر مستحق آن صرف کرده و بکار برده است.

#### شرک ظلم بر نفس مشرک است:

بخاطر اینکه مشرک توسط عبادتش برای غیر الله ﷻ مخلوق مانند خود و یا مادون خود گردانید، در حالیکه الله ﷻ او را آزاد و با کرامت آفریده است.

#### شرک ظلم بر غیر است:

زیرا کسیکه با الله یکتا و بی همتا دیگری را شریک سازد در حقیقت بر او ظلم و ستم بزرگی روا داشته است، بخاطر اینکه برای مخلوق چیزی را قایل گردیده که حق او نیست از همین جهت است که الله متعال میفرماید:

«إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿۱۳﴾» (1: اللّٰقمان، آیه 13).

ترجمه: (هر آینه شرک ظلمی است بزرگ).

## 2. شرک مصدر خرافات و بیهوده گی ها است:

کسیکه بدون الله متعال بعض اشیای دیگر مانند ستارگان، جنیات، ارواح، قبرها، انسانها و غیره را در هستی و کائنات مؤثر بداند، عقل و خرد چنین کسان به پذیرش هرنوع عمل خرافی و بیهوده و تصدیق هر دجال آماده و مستعد میگردد، از همین جاست که بازار کاهنان، فالبین ها، ساحران، نجومیان و امثال آنان که مدعی علم غیب هستند گرم شده و مردم به ادعا های ایشان یقین نموده بالآخره یک جامعه خرافی به میان می آید، چنانچه در همچو جوامع لبریز خرافات اهمال و سهل انگاری در رابطه به اسباب و سنن کونی، اتکال و اعتماد بر تمایم، دم کردن با الفاظ غیرمأثوره و افسون های شرک آمیز، سحر، جادو و امثال آن شایع گردیده ترویج می یابد.

## 3. شرک مصدر وهم و خوف است:

کسانیکه خرافات را می پذیرند و امور نادرست، باطل و بی اساس را تصدیق می نمایند، چنین افراد از جوانب مختلف در ترس و بیم قرار دارند، از آلهه و خدایان باطل در هراس و از سنده و مجاوران خدایان باطل و ناحق در خوف هستند، از اوهام و خیالاتیکه سنده و پیروان ایشان آنرا در بین مردم نشر و رایج ساخته بیم زده هستند، از همین جهت است در جوامعی که فضای آن باشرک و خرافات آلوده و ملوث است بدفالی، تشاوم، رعب و هیبت بی جا و بی مورد و بدون سبب ظاهر و روشن انتشار می یابد، چنانچه الله قدوس میفرماید:

«سُنَلِقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا»

(1: آل عمران، آیه 151).

ترجمه: (اکنون می افکنیم در دلهای کافران هیبت را به آن سبب که شریک قرار دادند بالله چیزی را که فرود نیاورده الله به آن هیچ حجتی).

## 4. شرک سبب ذلت و اهانت انسانیت است:

شرک با تمام اشکال، مظاهر و انواع آن سبب خواری، ذلت و اهانت انسانیت می باشد، طوریکه فرد ملوث و آلوده به

شرک خود را ملزم به تواضع و فروتنی به مخلوقات، عبودیت و بندگی اشیاء و انسانهایی می سازد که هیچ چیزی را آفریده نمی توانند بلکه خود ایشان آفریده شده اند، مالک نفع و ضرر، مرگ و زندگی برای خود شان نیستند. انسانیکه الله ﷻ او را با کرامت آفریده و تمام کائنات را برایش مسخر و رام ساخته است، ولی او با وجود تمام این امتیازات و فضایل الله داد از ارزش و وقار خود کاسته، پست و ذلیل شده به بعضی عناصر و اجزای کائنات که الله متعال آنرا برایش مسخر ساخته سجده میگذارد، قرآنکریم تصویر آنانیکه شرک چگونه آنها را ذلیل و خوار ساخته چنین بیان

میکند: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي

مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ (الحج، آیه 31).

ترجمه: (و کسیکه شریک ساخت با الله پس گویا بیفتاد از آسمان پس ربود او را پرندگان مردار خوار و یا انداخت او را باد در جای دور).

## 5. شرک جوانب مثبت انسان را معطل قرار میدهد:

شرک سبب تأخیر کارهای مفید و مثمر شده و باعث تعطیل جوانب مثبت و ایجابی انسان میگردد زیرا شرک به یاران و پیروان خود اتکال و اعتماد به شفاعت کننده گان و واسطه ها را می آموزاند، از همین جهت است که مشرکین مرتکب اعمال، کارهای مهلک و گناهای بزرگ شده و معتقد بر اینکه آلهه، معبودان و بت هایشان ﷻ راز نزد الله آنها شفاعت میکنند، عقیده مشرکین عرب در رابطه به معبودان و اصنام شان در نفوذ مشیت و اراده ﷻها به الله

نیز این چنین بود، الله متعال در مورد آنها میفرماید: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا

يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَتُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴿١٨﴾ (یونس، آیه 18).

ترجمه: (و میپرستند بجز الله چیزیکه ضرر و سود نمیرساند ایشانرا و میگویند این شفیعان مااند نزد الله) و نصاری نیز به همین عقیده و باور هستند از همین جهت است که هر مُنکر مطالبه و خواست هوی و خواهشاتش را انجام میدهد به زعم

اینکه پروردگارش (مسیح علیه السلام) کفاره تمام خطاها و گناهانش را هنگامیکه به صلیب آویخته شد داده و فدیهِ و سربهای تمام بشر را پرداخته است.

## 6. آثار اخروی شرک:

در صفحات گذشته آثار دنیوی شرک واضح گردید، اینک اکنون آثار و نتایج خطیری را که شرک نسبت به عاقبت و انجام انسان در آخرت در قبال دارد مورد بحث قرار میدهیم:

الف: شرک گناهیست که عَلَيْهِ السَّلَام آنرا به هیچ صورت مغفرت نمیکند، مگر اینکه ملوث به آن در دنیا از آن تائب

گردیده باشد، عَلَيْهِ السَّلَام در این مورد میفرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ

لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (1: النساء، آیه 48).

ترجمه: (هر آینه الله نمی آمرزد که شریک گردانیده شود با او و می آمرزد ماسوای شرک را که بخواهد و هر که شریک گیرد با الله بتحقیق افترا کرده گناه بزرگ را).

ب: شرک، تمام اعمال را حبط، باطل و نابود می سازد، الله قدوس میفرماید:

«وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (1: الانعام، آیه 88).

ترجمه: (و اگر شریک مقرر کردند، نابود شود از ایشان آنچه کرده اند).

ج: مشرک از دخول جنت محروم است و آتش دوزخ مأوی و جایگاه ابدی وی می باشد، الله متعال عَلَيْهِ السَّلَام میفرماید:

«مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ»

« (1: المائدة، آیه 72).

ترجمه: (هر آینه کسیکه شریک قرار دهد به الله بدرستیکه حرام کرده است الله بر وی بهشت را و جای او دوزخ

است و نیست ستمگاران را هیچ یاری دهنده).

## سوالات

1. شرک را تعریف کنید؟
2. پنج شکل از اشکال شرک را نام ببرید؟
3. چگونگی عبادت احبار و رهبان را با دلیل واضح سازید؟
4. معنی طاغوت چیست؟ و موقف مؤمنین در قبال آن چگونه است، موضوع را با دلیل روشن سازید؟
5. معنی هوی چیست؟ و شرک در آن چگونه واقع میشود؟
6. جملات ذیل را تکمیل نمایید:
  - الله ﷻ در رد فعل پرستش کننده گان اصنام فرموده است: .....
  - و برای پرستش کننده گان آفتاب، مهتاب و ستارگان چنین فرموده است: .....
  - و کسانی که عیسی ﷺ را پسر الله دانسته محکوم به کفر نموده و در مورد شان میفرماید: .....
  - قوم ابراهیم ﷺ ..... عبادت میکرد و مصریان پیشین ..... عبادت می کردند و هندوها ..... می پرستیدند و اهل سبأ ..... پرستش میکردند، و صابئی ها..... عبادت میکردند، و مجوس ..... مورد پرستش قرار میداد، و عربها ..... می پرستیدند و نصاری ..... ، ..... و ..... را عبادت میکردند بناً آنها تماماً ..... بودند.
7. انواع شرک را نام ببرید؟
8. حکم کسیکه به این عقیده و باور باشد که متصرف امور کائنات بجز الله متعال کسی دیگری هم شده میتواند، چیست؟
9. حکم آنانیکه بغیر از الله ﷻ دیگری را بحیث مشرع بگیرد چیست؟ موضوع را با دلیل و برهان قاطع واضح



سازید.

10. حکم آن‌عهه یکه بغیر الله سوگند بخورد چیست؟ موضوع را با دلیل بیان کنید.

11. حکم نامگذاری به اسمای الله متعال چیست؟

12. مهمترین تفاوت ها میان شرک اکبر و اصغر را ذکر نمایید؟

13. چرا شرک ظلم و ستم بزرگ است؟

14. شرک مصدر خرافات و بیهودگی ها است، موضوع را با دلیل بیان کنید؟

15. شرک مصدر وهم، ترس و بیم است، موضوع را واضح سازید؟

16. شرک باعث اهانت انسان است، موضوع را شرح دهید؟

17. در مورد آثار اخروی شرک با دلائل صحبت کنید؟

18. دلائل ذیل را تکمیل نموده و بگویید که بر چه دلالت میکند؟

- (سنلقى فى قلوب الذين كفروا.....)
- (و من يشرك بالله فكأنما.....)
- (و يعبدون من دون الله .....
- (إنه من يشرك بالله فقد.....)

## تمرین :

استاد محترم با نظر داشت محتویات این فصل به هریکی از محصلان، موضوع جدا گانه تعیین نموده تا راجع به آن تحقیق کتابخانه یی انجام دهند ویا در صورت دسترسی به سایت های علمی اینترنت حل مطلب نمایند.

## مروری بر نکات بحث انگیز این کتاب

در آغاز هرگونه جستجو و پژوهش درباره الهیات از همه اولتر این سوال مطرح میشود که چرا راجع به خدا شناسی در طول تاریخ بشر با این همه گستردگی بحث صورت گرفته و اکثر این بحثها دارای تفاوتهای فاحشی در زمینه نیز بوده است؟

برخی جامعه شناسان بر این نظر اند که انسان در عالم هستی همواره دشمنان زیادی داشته و خود را در مقابل آن موجود ضعیفی میدانست بنابراین راه طبیعی خود را اینطور انتخاب میکرد که در برابر هر کدام از پدیده های بزرگ طبیعت ادای احترام و عبادت کند و آن پدیده ها را حیثیت رب النوع دهد ولو اینکه آن پدیده ها به اندازه آفتاب و مهتاب بزرگتر باشد و یا به سطح یک گاو، طوطی و عقرب کوچکتر باشد. و برخی جامعه شناسان به این نظر اند که ترس انسان از برخی قوای غیر مرئی باعث و سبب تقویه یافتن خدا خواهی و خدا شناسی در وجود انسان شده است و یا هم برخی رابطه انسان بعنوان عالم صغیر با عالم وجود بحیث عالم کبیر را سبب و باعث دقت و جستجو در باب خداشناسی دانسته اند ولی از نظر برخی قدر مسلم اینست که انسان بعنوان یک موجود متفکر و اندیشمند چنانچه به آب، غذا و هوا ضرورت دارد به همان اندازه نیاز شدیدی به اقناع خواسته های فطری خود نیز در عرصه الهیات دارد، او زمانی که به جهان منظم که درشش جانب او گسترده است می بیند و بعد بوجود و اندیشه خود مراجعه میکند سوالات عدیده ی در ذهن او خطور میکند: این جهان چگونه بمیان آمده؟ و چگونه فانی خواهد شد؟ نظمی که درین جهان بچشم میخورد نتیجه اتفاق و تصادف است یا نتیجه کار اراده یک وجود متعالی کامل؟ هدف از خلقت جهان و انسان چیست؟ و سرنوشت انسان بعد از مرگ چه خواهد بود؟ و ده ها سوال دیگری، درین وقت است که مسأله خدا(ج) و خدا شناسی بمیان کشیده میشود. و اینکه فکر و تصور انسان محدود و متناهی است و وجود خدا یک امر غیر محدود و نامتناهی است پس مشکل است که یک وجود متناهی از یک وجود غیر متناهی که کمال مطلق است معلومات دقیق و لایق شان او را بدست دهد. برخی انسان ها بدون رهنمائی پیامبران الهی در طول تاریخ، خداوند(ج) را به صفاتی که در جهان انسانی و طبیعی داریم موصوف

میسازند و این صفات چنانچه لازم است حقیقت ذات صانع متعال را نمیتواند ارائه دهد پس انسان با داشتن عقل، حواس و فطریاتی که در اختیار دارد و در مکان و زمان خاصی که زندگی میکند چه در ساحه دین وضعی و چه در ساحه علم و فلسفه تعبیر های متفاوت و گوناگونی از وجود و صفات خداوند (ج) نموده است، درین تعبیر ها نعوذ بالله من ذلک گاهی خدا (ج) از نظر آنها در وجود انسانی تجسم میکند، گاهی در وجود آفتاب جلوه گر است و گاهی در وجود زلزله و صاعقه، گاهی به شکل روح جهانی و گاهی به شکل عقل مطلق، گاهی در وحدت با وجود هستی قرار دارد و گاهی وجود بسیط و مجرد است، گاهی صرف خود ازلی وابدی است و گاهی عالم هستی در ازلیت، وابدیت با اوشریک و همتا است، گاهی خود والد و ولد است و گاهی این چنین نیست. علت این همه تعبیر های گوناگون و متفاوتی از خدا همان است که قبلاً ذکر شد. درینجا باید تذکر داد که یگانه چیزیکه عقل، فکر، تصور محدود و متناهی انسان را سمت دهی درست میکند و درین زمینه به حقایق روشن رهبری و رهنمایی میکند همانا وحی الهی است، چه سرچشمه آن بیرون از جهان ناقص و متناهی است و شایان اعتماد است.

الهیات در ادیان وضعی جوامع ابتدایی با الهیات در ادیان سماوی و ادیان وضعی کنونی کاملاً متفاوت است. رب النوع (( مانا )) یک قوه و نفوذ غیر مادی کاملاً بی نام و نشان، شخصیت و تاریخ است ولی ارباب الانواع ادیان وضعی مانند ایندرا، و ارونا، میترا، یزدان، اهریمن، یانگ ویین با آنکه دارای نفوذ غیر مادی اند ولی باتشخص، وظایف و صفات خاصی تبارز نموده و شرکی میباشند، و در ادیان سماوی و الهی یگانگی و وحدانیت الله (ج) مورد عقیده است. اما الهیات در فلسفه، بر عکس الهیات در ادیان شکل غیر الهامی و غیر الهی را بخود گرفته تا ایمانی و الهامی، خدای فیلسوف بر عکس خدای دین و پیامبر الهی جنبه الهامی و الهی ندارد، بر مقدمات قیاسات منطقی استوار است و سلسله علل، دور و تسلسل را بکار می بندد، فیلسوف داشتن ایمان را برای درک و کشف حقایق دینی حتمی نمیداند. ناگفته نباید گذاشت حلقات کلامی ای که بعد ها در ادیان سماوی عرض وجود نموده بیشتر در اثبات الهیات متکی به براهین و استدلالات منطقی و فلسفی بوده و از حکمت و فلسفه متأثر شده اند.

(( وخلق کل شیئ قدره تقدیرا )) الله (ج) میفرماید : آفرید هر چیز را پس آنرا اندازه گیری

کرد به یک اندازه گیری دقیق، پیامبر بزرگوار اسلام میفرماید :

(( بالعدل قامت السموات والارض )) آسمانها و زمین بر اساس عدل برقرار و قایمند.

در عالم هستی و کائنات، عدل تکوینی الله (ج) حاکمیت دارد و هر چیز در جای مناسب آن نهاده شده است، نظام دقیق عالم و هماهنگی عجیب جهان، تمام اندیشمندان دنیا را متحیر و متعجب ساخته، آنانیکه آهسته آهسته توانسته اند برخی از قوانین ثابت و لایتنیر جهان هستی را کشف و برنظم حاکم بر طبیعت پی ببرند. شاید در مورد نظام عالم و عدل تکوینی، علمای علوم مختلف اعم از طبیعی و انسانی مثالهای زیاد آورده اند که هر کدام با هزار حیرت و هزاران تعجبی همراه است و هم هر کدام به عدل تکوینی پروردگار عالم دلالت دارد و در نتیجه بوجود صانع متعال میرسد، و از جانب دیگر در درس دوم فصل دوم، فطری بودن خدا و خدا شناسی مورد بحث قرار میگیرد، آیا بین عدل تکوینی و فطری بودن خدا شناسی رابطه ای وجود دارد؟ جواب سوال مثبت است، ما بعضی فطریات و اولیات روحی را برای انسان قایل شدیم و از جمله حس شریف خدا شناسی را از فطرت اصیل روح انسانی دانستیم، این دو یعنی عدل تکوینی و فطری بودن خدا شناسی یکدیگر خود را تکمیل میکند، فطرت سلیم انسانی عدل تکوینی الله (ج) را و عدل تکوینی، فطرت سلیم انسانی را تایید میکند. زمانیکه سرچشمه زندگی دینی و خدا شناسی را در دل و فطرت دانستیم و در صورت فراغت از تمام وسایل مادی و روابط طبیعی ندای فطرت و وجدان بی آایش را استماع نمودیم و بعد توجه خود را به این همه پدیده ها و ظواهر هستی معطوف ساختیم و قوانین و روابط خاصی را در آن مشاهده کردیم درین وقت است که به حدوث و مخلوقیت جهان و وجود صانع متعال پی بردیم و آنرا در نتیجه شهود باطنی و ملاحظه نظم ظاهری عالم موجود قطعی دانستیم، پس میتوانیم بنویسیم :

- 1- در عالم هستی و کائنات، عدل تکوینی الله (ج) حاکمیت دارد.
- 2- عدل تکوینی دارای قوانین و روابط معین است که در صورت نبودن آنها، عالم وجود به فساد، بی نظمی و فنا میگراید.
- 3- تسلط نظام، بر جهان هستی دال بر وجود صانع متعال است.
- 4 - فطرت یا عبارت از بدهت عقل است و یا شهود باطنی و عمل دل، و یا هم مجموعه ای از بدهت عقل و شهود باطنی است.
- 5 - فطرت در هر تعبیر ممکن خود از اولیات روح انسانی بشمار میرود و سروکاری با حسیات و عقلیات ندارد.
- 6 - عدل تکوینی و فطری بودن خداشناسی تکمیل کننده یکدیگر است .

مسأله عدل تکوینی که بعنوان یگانه برهان قوی در زمینه اثبات وجود صانع متعال از طرف علمای علم عقاید اسلامی مطرح میشود در طی سه قرن اخیر از طرف برخی محققین وفلاسفه غرب مورد انتقاد قرار گرفته و اعتراضاتی را بر آن وارد نموده اند ، در رأس این محققان وفلاسفه (( دیوید هیوم )) قرار دارد که در قرن هجدهم در انگلستان زندگی میکرد، هیوم خود از جمله الهیون غرب بشمار رفته و ایمان به خدا(ج) را یک امر قلبی میدانند، او در کتاب (( گفتگودر مورد دین طبیعی )) دوشخص فرضی را که یکی مدافع عدل تکوینی در اثبات وجود خدا(ج) است و دیگری منکر آن در حالت گفتگو قرار میدهد. درین کتاب طی این گفتگو، برهان عدل تکوینی یک برهان تجربی گفته شده نه یک برهان تعقلی که از فطریات و بدیهیات اولیه سرچشمه گرفته باشد، چون برهان تجربی است پس باید شرایط یک برهان تجربی را نیز داشته باشد که یکی از شرایط آن اینست که شباهت معلومات دلیل بر شباهت علل است که در نتیجه خدا(ج) و انسان که هر دو از علل برخی معلومات است و درین برهان بیشتر مصنوعات انسان از قبیل کشتی، خانه و غیره بوجود انسان ماهر در زمینه دلالت میکند باید دارای شباهت باشند، دیگر اینکه انسان کشتی ساز شاید از کار کشتی سازان قبلی استفاده کرده و تجربه حاصل کرده باشد ولی در قسمت خالق جهان سر نوشت اینگونه تجربه معلوم نیست، چون ما نمیدانیم درین جهان واقعا حکمت بالغه ای بکار گرفته شده و یا خیر؟ چون ما جهانهای دیگر را ندیده ایم تا باهم مقایسه کنیم. اگر این جهان، بهترین جهانهای ممکن هم باشد باز هم دلیلی بوجود صانع متعال و مدبر نیست چون ما نمیدانیم که واقعا این جهان خلقت اولی خداوند(ج) است و قبلاً تجربه ای در کار آفرینش نداشته و یا اینکه قبلاً خلقتی وجود داشته و خداوند(ج) به تدریج از آن تجربه گرفته و چنین جهان را خلق نموده و این هم برای ما ثابت نیست که خداوند(ج) درین کار از خلقت دیگری تقلید کرده است و هم اگر ما درین جهان که در اختیار داریم دقت کنیم عیوب، نواقص، زشتیها، شرور و آفات بیشماری وجود دارد که با حکمت بالغه خداوند(ج) در تضاد است مانند زلزله، طوفان، سیلاب، قحطی، مرض، مرگ و غیره.

در قسمت بررسی اعتراضات بی اساس هیوم و سایر فلاسفه غرب باید عرض شود که اولاً برهان تکوینی یک برهان تجربی نیست که توافر شرایط برهان تجربی در آن مطالعه شود چه براهین تجربی صرف در مورد کشف رابطه بین دو جزء از طبیعت و دو پدیده قابل احساس طبیعت جاری است نه در بین طبیعت و ماورای طبیعت و حتی این برهان که مصنوعات انسان دال بر وجود انسان با عقل و هوش و اندیشه است که مسلماً نزد هیوم یک برهان تجربی بوده نمیتواند، چه ما به جز

از عقل و اندیشه خود ما از عقل و اندیشه دیگران اطلاعی نداریم که مصنوع آنها را دال بر عقل، هوش و اندیشه آنها بدانیم بلکه صرف یک تمثیل منطقی و از نوع برهان عقلی است. اینکه آقای هیوم در صورت ثبوت برهان عدل تکوینی باز هم آنرا دلیل کمال مطلق خداوندی در زمینه نمیداند مشکل آقای هیوم درینجا است که این برهان را یگانه برهان الهیون دانسته و به رد آن پرداخته است درحالیکه مسأله ازینقرار نیست بلکه از نظر ما برهان عدل تکوینی صرف اینقدر ثابت میکنند که درمورای طبیعت نیروی وجود دارد و اینکه این نیرو دارای چه صفاتی است حادث است یا قدیم؟ واجب است یا ممکن؟ محدود است یا نامحدود؟ کمال مطلق است یا متناهی؟ مسائلی است که در فلسفه الهی و علم عقاید اسلامی با ارائه براهین دیگری حل میگردد و از حدود برهان عدل تکوینی بیرون است. و اعتراضات آقای هیوم مبنی بر اینکه اگر جهان ما کامل هم باشد باز هم نمیدانیم که خداوند (ج) آن را از کسی دیگری تقلید کرده و یا در اثر تجربه دوامدار آنرا آفریده است نیز به حدود صلاحیت این برهان ارتباط دارد که اوفکر میکند همه مسائل مربوط به الهیات را صرف از همین استدلال بیرون میکشند درحالیکه اینطور نیست، برهان عدل تکوینی صرف تا مرزهای موراای طبیعت کار آمد است و بس و اینکه موراای طبیعت به چه حالتی است کمالش ذاتی است یا مکتسب از تجربه و تقلید، مربوط به براهین دیگری است که در علم عقاید اسلامی به تفصیل ذکر شده است و فرضا اگر براهین دیگری هم در زمینه موجود نباشد از قوت و ارزش برهان عدل تکوینی کاسته نمیشود. و اینکه از نظر آقای هیوم جهان دارای عیوب و آفات زیادی است که با حکمت بالغه خداوند (ج) در تضاد است باید گفته شود که جهان ما هیچ عیبی و هیچ آفتی ندارد، اگر درین مسأله دقت بیشتر شود آن همه عیوب در حقیقت امر کمالات و آن همه آفات نعمتها است، شما تصور کنید اگر این همه آفات از قبیل زلزله و طوفان نمی بود انسانها به چه سرحدی از غرور، بی خبری و فساد میرسیدند، شاید هیچ عامل قویتر ازین آفات نباشد که در اثر آن انسانهای و ملت های خود خواه از خواب غفلت و بی خبری بیدار میشوند و از ظلم و ستم دست میکشند، اگر دقت کنیم بلاهای که در صورت نبودن این آفات متوجه فرد انسان و جامعه بشری میشود بمراتب قویتر و خطرناکتر از آن آفات است.

اصطلاحات معروف عقاید اسلامی که در مورد آن بحث کوتاهی در فصل سوم این اثر بعمل آمده در برخی موارد قابل مناقشه و دقت است.

اگر در مورد اصطلاح (( تسلسل )) استحاله دوام علل حادث را الی مالا نهاییه بپذیریم پس در متابعت این اصل این را هم باید بپذیریم که خداوند همیشه هم در ازل و هم در ابد، حی، مرید و

فعال است و بموجب این صفات، فعل متناسب به آن صفات نیز برای خداوند (ج) ممکن است و انجام عمل نسبت به تعطیل آن بیشتر کمال اوتعالی را می‌رساند و به این نتیجه می‌رسیم که خداوند (ج) بطور مسلسل هم در جانب ازل و هم در جانب ابد فعل متناسب با صفت خود را انجام داده است، این یک مورد نقض (( اصل بطلان تسلسل )) و از سوی دیگر خداوند (ج) متکلم است و کلام صفت ازلی و ابدی خداوند (ج) است پس وجوب تسلسل کلام خداوند (ج) هم در ازل و هم در ابد باید وجود داشته باشد و این مورد دیگری نقض (( اصل بطلان تسلسل )) درین مورد چاره ای جز این نیست که (( اصل تسلسل )) را به سه قسم ممکن، واجب و ممتنع تقسیم نماییم که تسلسل در مفعولات خداوند (ج) را به تسلسل ممکن و تسلسل در صفاتی مانند کلام خداوند (ج) را به تسلسل واجب و تسلسل در مؤثرها و محدث های متعدد را به تسلسل ممتنع، مستحیل و باطل حمل نماییم. و همچنان در قسمت توفیق و خذلان، فعل صلاح و اصلح، خیر و شر، قدر و رابط آن به صفت عدل خداوندی ملاحظات وجود دارد که در موارد مربوطه، به ارتباط این ملاحظات بحث صورت گرفته و حل گردیده است.

امام اعظم (رح) باور داشتن به وجود خدا (ج) و متعلقات او را یک اندازه ای ثابت و معین قایل بوده که به حد نهایی تصدیق و ایمان رسیده و بالاتر از آن قابل تصور نیست و هم پایانتز از آن را که یقیناً مرحله شک خواهد بود ایمان نمیداند، با این تحلیل امام اعظم (رح) ایمان زیادت و نقصان رانمی پذیرد، قوت وضعف در آن راه ندارد و اینست که مشاجر و مناقشه گرمتر میشود از جمله اگر ایمان، زیادت و نقصان را نپذیرد چگونه ممکن است ایمان امت عامه را در مورد خدا (ج) و سایر معتقدات اسلامی با ایمان تبع تابعین و ایمان تبع تابعین را با ایمان تابعین و ایمان تابعین را با ایمان صحابه کرام و ایمان صحابه کرام را با ایمان پیامبر اکرم (ص) در یک سطح بدانیم؟ در این مورد باید گفت: نقصان و زیادتیکه اشاعره، ماتریدیه و سایر علماء برای ایمان قایل اند متوجه اعمال است نه متوجه تصدیق و باور که اندازه معین است و یا اینکه برای ایمان دوجبهت و بعد را در نظر بگیریم یکی جهت و بعد کمی و دیگری هم جهت و بعد کیفی و وصفی، گویا اینکه امام اعظم (رح) قصد داشت نشان دهد که ایمان از لحاظ کم و مقدار قابلیت زیادت و نقصان را ندارد ولی از لحاظ کیف و وصف قابلیت زیادت و نقصان را می پذیرد و مثالهای ذکر شده که زیادت و نقصان ایمان را در موارد مختلف تایید میکند بر جهت و بعد کیفی و وصفی ایمان تعلق دارد نه بر کم و مقدار ایمان و باور به وجود خداوند (ج) و به هستی یک صانع متعال.

ثبوت وجود خداوند یا نسبت دادن صفت نفسی به اوتعالی نه تنها از طریق مدارک دینی و اسلامی یک امر مسلم پنداشته میشود بلکه وجود خدا در هر گوشه ای از زندگی ما، در نفس ما، در وجود و ساختمان یک اتم، در کوچکترین حیوان میکروسکوپی، در موجودات بری و بحری، در جهان علوی، افلاک، نظامات شمسی، کهکشانها، در گنبد دل، در شهود باطنی، در اشراق غریزه و فطرت، در تفکر فلسفی، در صغری و کبری منطقی، خلاصه در کلیت جهان هستی و عالم وجود متجلی و متبلور است.

با این همه تجلی او در ظاهر و باطن زندگی ما، هستند کسانی که میگویند چون خداوند (ج) وجود غیر قابل لمس و درک به حواس است و تحت تجربه قرار گرفته نمیتواند پس نمیشود به او باور داشت و یا اینکه هیچ وجودی را نمیتوان بدون علت و سبب دانست و اینکه خدا (ج) علت را نمی پذیرد پس مشکل است به چنین وجودی یقین کرد و یا اینکه چگونه میتوان وجودی را خارج از حدود مکان و زمان، جهت، حال و گذشته دانست و یا چگونه میتوان قدم خداوند (ج) و حدوث ما ده را پذیرفت در حالیکه قدم و حدوث در مورد هر دو یکسان محتمل به نظر میرسد.

در مورد این گونه شبهات و شکوک بی اساس معاندین دین مناقشات مفصل در فصول مختلف این اثر صورت گرفته که نیازی به تکرار آن نیست ولی صرف اینقدر باید گفته شود: در صورت قبول این امر که غیر از اشیای محسوس و قابل تجربه حسی چیز دیگری وجود ندارد باز هم وجود خداوند (ج) قابل پذیرش است، چه تمام پدیده های عالم هستی و همه ظواهر وجود مادی علائم و نشانه های وجود، حکمت و علم محیط و فراگیر اوست، آیا حرکت زمین، قوه جاذبه زمین و سنگینی هوا بر بدن با اینکه با حواس ما قابل درک نیست وجود ندارد؟ خداوند (ج) ذات واجب الوجود است که به علت و سبب نیازمند نیست. و اگر از آنها بالمقابل پرسیده شود ماده ای که در وجود آن شک و تردید ندارید سبب وجود آن چیست؟ یقیناً جوابی نخواهند داشت. و هم اگر از آنها پرسیده شود که اگر عدم احساس حدوث ماده دلیل بر قدم ماده است پس عدم احساس قدم ماده دلیل بر حدوث ماده نیز خواهد بود (مسلمانان که دلیل اثبات مدعی، مساوی به دلیل نفی مدعی است).

مسأله صفات ثبوتی خداوند (ج) یکی از مسایل بحث انگیز دیگری علم عقاید اسلامی بشمار میرود، درین علم بسیار کوشش بعمل آمده تا صفات ثبوتی خداوند (ج) از تشبیه و تجسم کاملاً مبرا باشند. برای خداوند (ج) چنان صفت قدرت قایل هستیم که هیچ گونه حد و حصری رانمی شناسد



وبا وسایل سروکاری ندارد، اما از سوی دیگر درآیه کریمه سوره فتح تلاوت میکنیم که خداوند (ج) به خود نسبت (( دست )) کرده و فرموده است: (( ید الله فوق ایدیهم )) یعنی دست خدا (ج) بالای دستهای آنها است. علم خداوند (ج) را صفت ازلی و قایم بذات اوتعالی دانسته که بر همه محیط است و هیچگونه نظر و کسبی در آن راه ندارد و حوادث درزیادت آن مؤثر نمیباشد ولی از سوی دیگر این فرموده خداوند (ج) را ملاحظه میکنیم که میفرماید: (( ثم بعثناهم لنعلم ای الحزبین احصى ... )) ( 1 ). صفت بصر را یکی از صفات معانی، ازلی و قایم بذات خداوند (ج) دانسته که هیچ رابطه ای با وسایل از قبیل چشم و وجود شیئی مادی ندارد مگر در سوره هود، آیه کریمه 37 را تلاوت میکنیم که خداوند (ج) به خود نسبت چشم نموده و فرموده است: (( واصنع الفلک باعیننا ووحینا )) حکایت از حضرت نوح ( ع ): و بساز کشتی را در برابر چشم های ما و حکم ما.

(( وبقی وجه ربک ذوالجلال والاکرام )) ( 1: الرحمن، آیه 28 ) یعنی و روی خداوند (ج) دارای جلال و بزرگی باقی می ماند، که نسبت روی به خداوند (ج) صورت گرفته است. و یا این آیه کریمه: (( الرحمن علی العرش استوی )) ( 1: طه، آیه 5 ) یعنی رحمن (خداوند (ج)) بر عرش قرار گرفت که موضوع مکان و مکین از آن فهمیده میشود.

و هم چنان در حدیث صحیحین ( مسلم و بخاری ) میخوانیم: (( ینزل ربنا کل لیلۃ الی سماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخیر و یقول : من یدعونی فاستجب له؟ من یسألنی فاعطیه؟ من یتغفرنی فاعفر له؟ )) یعنی خداوند (ج) هر شب به آسمان دنیا پایین میشود، و قتی که حصه سومی اخیر شب هنوز باقی است و میگوید: کیست که طلب چیزی کند از من تا دعایش را مستجاب کنم، کیست از من چیزی بخواهد تا برای وی بدهم، کیست که از من طلب مغفرت و آمرزش کند تا به او آمرزش کنم؟ که حدیث شریف به نزول خداوند (ج) و نسبت فوق و تحت برای اوتعالی دلالت دارد. و همچنان در حدیث شفاعت صحیحین میخوانیم: (( ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله ولن یغضب بعده مثله )) یعنی به تحقیق پروردگار من درین روز چنان به غضب میباشد که به مانند آن در گذشته به غضب نبوده و نه هیچگاهی در آینده این چنین غضب خواهد شد که حدیث شریف به درجه های متفاوت غضب که یک صفت فعلی خداوند (ج) است دلالت داشته و هم زمان قبل و بعد به اونسبت داده شده است.

موجودیت این چنین آیات متبرکه قرآنی و احادیث پیامبر بزرگوار اسلام، علمای عقاید اسلامی را بدو صنف سلف و خلف تقسیم نموده است، علمای سلف (پیشین) که علمای 3 تا 5 قرن اول ظهور

اسلام را دربر دارند درین موارد فرموده اند که: اصل آن معلوم و کیف آن مجهول است، اگر موضوع ید خداوند (ج) است و یا هم وجه، استوا به عرش، عین، نزول، زمان گذشته، آینده و غیره، اما خلف (علمای متأخر) علم عقاید اسلامی در زمینه به گفته (( اصل آن معلوم و کیف آن مجهول است )) اکتفاء نکرده و اقدام به تأویل در آیات متبرکه و احادیث نبوی (ص) نموده و به گفته سلف صفات بلاکیف را به معانی قریبه آن که شبهات منکرین و اعتراضات معاندین را بگونه ای رد کند تفسیر و تعبیر نموده اند، چنانچه (( ید )) را به قدرت و کلمه (( لنعلم )) را به اینکه متعلق علم ما بر ایشان ظاهر شود تاویل کرده اند و همچنان (( عین )) را به حفاظت و مراقبت، (( وجه )) را به رضاء یا ذات، (( استواء به عرش )) را به احاطه قدرت و تسلط، (( نزول )) خداوند (ج) را به نزول فرشته که از طرف خداوند (ج) سخن میگوید تفسیر و تاویل نموده اند و هم سائر آیات قرآنی و احادیث نبوی (ص) را که شبه تشبیه و یا تجسم در مورد ذات و صفات و یا افعال خداوند (ج) از ظاهر آن پدیدار است به معانی قریبه آن تفسیر و تاویل نموده اند ولی بهتر اینست که در این مورد از قول سلف و امام اعظم رح که این گونه صفات اوتعالی را صفات بلا کیف دانسته اند پیروی نماییم و دست به تاویلات آن نزنیم.

خلاصه اینکه اعتقاد بوجود خدا (ج) بگونه های متفاوتی در طول تاریخ بشر وجود داشته و هیچ مقطعی از زمان و هیچ جایی از جاها که انسان در آن زندگی داشته خالی از اعتقاد بوجود خدا (ج) نبوده است. گرچه این اعتقاد اشکال گوناگون و متفاوتی داشته و هم از مراحل متعدد و انکشافی گذشته است. در بین جوامع ابتدایی و اولیه انسانی که دارای پیامبران و رسل الهی بوده بطور قطع اعتقاد بوجود خدای واحد و دارای جمیع صفات کمالیه و جمالیه وجود داشته ولی از دید و نظر جامعه شناسان معاصر برخی جوامع اولیه انسانی به نوعی توتمیسم و فتیشیسم و آنی میسم نیز معتقد بوده اند.

بحث اعتقاد بوجود خدا (ج) در محافل فلسفی از دیرزمانی به این سو جریان داشته و یکی از مسایل اساسی فلسفه را تشکیل داده است. خدا (ج) درین محافل نه از طریق ایمان و نه از طریق فطرت و شهود باطنی اثبات میگردد بلکه از طریق استدلال و برهان بوجود آن پی برده میشود. ادیان آسمانی و الهی که دارای پیامبران مبعوث و بعضا دارای کتب و صحائف آسمانی منزل نیز میباشند همه در خصوص الله (ج)، توحیدی اند و هیچگونه شایبه ای از شرک، تجسم و تشبیه در حق الله (ج) در آن دیده نمیشود با اینکه این خصوصیت ادیان آسمانی بعضا توسط برخی رجال بعدی این ادیان حفظ نشده است.

با اینکه چهار دین جهان معاصر را ادیان توحیدی نامیده و آنرا از شایبه شرک و تعدد منزّه میدانند ولی حالت برخی این ادیان در حال حاضر در مورد توحیدی بودن آنها قابل ملاحظه و دقت است. جامعه شناسان، این چهار دین توحیدی را اسلام، یهودیت، مسیحیت و سیکه دانسته اند ولی اگر مقاطع زمانی وجود پیامبران الهی را از دین یهودیت مستثنی قرار دهیم به یقین گفته میتوانیم که دین یهودیت بعضاً توحیدی نبوده و آثاری از اعتقاد شبیه به توتمیسم و آنی میسم در آن بملاحظه رسیده است و حتی نمونه آن در وقت حیات حضرت موسی کلیم الله نیز بمشاهده رسیده که در حین غیابت او (ع) برخی یهودیان به عبادت گوساله سامری روی آورده اند و قرآن کریم این کار آنان را ظلم و جفا با نفسهای شان تعبیر نموده و فرموده است: ((انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل)) یعنی به تحقیق شما بانفسهای خود در اثر گرفتن گوساله به خدایی، ظلم نمودید. به این معنی که سخن حضرت موسی (ع) را در مورد پرستش خدای واحد و یگانه نادیده گرفتند و با خدا (ج) شریک قایل شدند و در نتیجه با نفسهای خود که یقیناً جزای آن عمل نا درست را خواهند دید ظلم و جفا کردند.

و همچنان اگر حالت مسیحیت را در نظر گیریم آیا موجودیت اقا نیم سه گانه (اب، ابن و روح القدس) شرک و تعدد در خصوص خدا و خدا شناسی نیست؟ ولو اینکه ظاهری هم باشد. آیا حضرت عیسی ابن مریم (ع) خود را پسر خدا خوانده است؟ و یا خدا را اب یا پدر خطاب نموده است؟ ابداً یک پیامبر مبعوث الهی این چنین نمیکند. و همچنان ملاحظات زیادی در توحیدی بودن دین سیکه نیز وجود دارد.

در ادیان بودا و جین در مراحل اولیه کدام خدایی مورد اعتقاد و عبادت نیست ولی بعد ها آندو خصوصاً بودا مورد پرستش پیروان خود قرار میگیرد. در چین دین کنفوسیوس به رب النوع فرمانروای جهان معتقد است ولی این رب النوع گاهی بنام ((آسمان)) و گاهی بنام ((عرش)) یاد میشود. درین دین پرستش زیادی از رب النوع وجود ندارد و اگر وجود هم دارد صرف از تجسم رب النوع در وجود امپراطور است و آن هم در شب تحویل فصل زمستان، شب 22 دسمبر، یکمرتبه در سال وبس، اما پرستش ارواح طبیعی و ارواح مادر کلانها و پدر کلانها به کثرت وجود دارد. در دین لائوتسه رب النوع ((تائو)) مورد پرستش است که بشکل تعدد و شرک درآمده است.

دردین هندویی رب النوع (( برهما )) مورد اعتقاد وپرستش است که درهرچیز میتواند حلول داشته باشد. این رب النوع در وجود انسانها بنام های (( کرشنا )) و (( راما )) هم حلول کرده چنانچه رب النوع (( ویشنو )) چندین بار دروجود حیوانات تجسم نموده است.

دردین زرتشت دو رب النوع خیر و شر بنامهای یزدان و اهریمن مورد اعتقاد است که قدرت یکدیگر خود رامحدود میسازد وبعد ها رب النوع فوقتر از یزدان و اهریمن بنام (( اهورا مزدا )) مورد اعتقاد قرارگرفته است.

اما الله (ج) در علم عقاید اسلامی برخلاف مسیحیت نه والد است و نه ولد بلکه لم یلد ولم یولد است و هم برخلاف سایرادیان نه در وجود انسانی تجسم یافته و نه دروجود حیوانی حلول کرده است، در علم عقاید اسلامی که نتیجه زحمات علمای گرانقدر سلف و خلف در روشنایی نصوص متبرکه قرانی و احادیث نبوی (ص) میباشد ( الله ج ) دارای ذات و صفات بلاکیف بوده تمام نقائص، عیوب و زشتیها از اوسلب و مستجمع جمیع کمالات است، طرق اثبات وجود الله یگانه در علم عقاید اسلامی بیشتر متکی و مبتنی بر نصوص قرآنی است، قران کریم درخصوص اثبات وجود الله یگانه و دارای صفات ثبوتیه و سلبیه به استدلالات و براهین نیرومند وجودی، انفسی، آفافی، غایاتی و تکوینی دلالت دارد که علمای عقاید اسلامی در ایجاد و تدوین علم عقاید نقلی و عقلی مستدل از آن استفاده قابل توجهی نموده اند.

((پایان))

مـآخـذ:

- 1 - قرآنكريم.
- ( ابن تيمية رحمه الله. شرح العقيدة الواسطية. المكتبة الشاملة. الاصدار الثالث).
- 2 - ارسيل، بول ماسون. الفلسفة فى الشرق. ترجمه محمد يوسف موسى. مصر: دارالمعارف بمصر، 1947 م.
- 3 - اعتضاد السلطنة. مدعيان نبوت ومهدويت. تهران: انتشارات آسيا، 1343 هـ ش.
- 4 - امامى وآشتيانى. طرحى نودر تدريس عقايد اسلامى. جلد اول. ايران: سپهر، 1367 هـ ش.
- 5 - آوى آلبرت. تاريخ مختصر فلسفه. جلد دوم. ترجمه. على اصغر حلبى. تهران: زوار، 1358 هـ ش.
- 6 - آموزگار، حبيب الله. خدا شناسى. تهران، 1342 هـ ش.
- 7 - البهى، محمد. الجانب الالهى من التفكير الاسلامى. القاهرة: مكتبة وهبة، 1962.
- 8 - باب الحوايجى، نصر الله. روح درقلمرو دين وفلسفه. تهران: 1345 هـ ش.
- 9 - البيجورى، ابراهيم رحمه الله. المختار من شرح البيجوى على الجوهره. مصر: الادارة المركزية للمعاهد الازهرية، 1994.
- 10 - البغدادى، ابو منصور عبدالقادر رحمه الله. الفرق بين الفرق. تهران: ب، ت.
- 11 - البخارى، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل رحمه الله. صحيح البخارى. پشاور: قصه خوانى، ب، ت.
- 12 - البغدادى، عبدالمحى الشىخلى رحمه الله. شرح العقيدة الطحاوية. دارالفكر العربى، ب، ت.
- 13 - پازارگاد، بهاءالدين. تاريخ وفلسفه مذاهب جهان تهران: كتابفروشى اشراقى، 1346 هـ ش.
- 14 - ترابى، على اكبر. فلسفه هاى معاصر. تبريز: انتشارات نوبل، 1345 هـ ش.
- 15 - ترابى، على اكبر. تاريخ اديان. تهران: 1347 هـ ش.
- 16- تونجى، عبدالسلام. العقيدة فى القرآن. طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، 1986.

- 17 - التفقا زانی، سعدالدين رحمه الله . شرح المقاصد . ايران : قم، 1989 .
- 18 - التفقا زانی، سعد الدين رحمه الله. شرح العقاید النسفیة . دارالفكر العربی ، 1323 هـ . ق .
- 19 - حکمت، علی اصغر . تاریخ ادیان . تهران : کتابخانه ابن سینا، 1348 هـ . ش .  
( الحنفی، ابو العز رحمه الله . شرح العقيدة الطحاوية . المكتبة الشاملة . الاصدار الثالث ) .  
( الخمیس، محمد بن عبدالرحمن شرح آسان فارسی العقيدة الطحاوية ترجمه عبدالماجد ابوزاهد . کابل : انتشارات نعمانی، 1387 ش ) .
- ( الخن، مصطفى سعيد و محی الدین ديب مستو . العقيدة الاسلامية - اركانها - حقائقها - مفسداتها . دمشق : دارالكلم الطیب، 1427 هـ ق ) .
- 20 - الخیالی الخیالی علی شرح العقاید النسفیة . پشاور : محله جنگی ، 1336 هـ ق .
- 21 - رضی، هاشم . نظامات مذهبی درجهان . تهران : سپهر، ب، ت .
- 22 - راسل، برتراند . تاریخ فلسفه غرب . ترجمه نجف دریا بندری . کتاب دوم . تهران : شرکت سهامی کتابهای جیبی، 1353 هـ . ش .
- 23 - عهد عتیق : باب پنجم . سفر تنبیه . وباب بیستم . سفر خروج .
- 24 - زمردان، لستر جون . الله يتجلى فى عصر العلم . ترجمه الدمرداش عبدالمجید سرحان . القاهرة : 1968 .
- 25 - سلجوقی، صلاح الدین . تجلى خدا در آفاق وانفس . کابل : مطبعة دولتی، 1384 هـ . ق .
- 26 - سوسه، احمد . العرب واليهود فى التاريخ . دمشق : العربی للاعلان والنشر والطباعة، ب، ت .
- 27 - سیلانی، محمد صدیق . یه اسلام کی روحی انقلاب . کابل : دلو روز دکیرو وزارت مطبعه، 1368 هـ . ش .
- 28 - شاله، فلیسین . تاریخ مختصر ادیان بزرگ . ترجمه منوچهر خدایار محبی . تهران : طهوری، 1355 هه . ش .
- 29 - شایگان، داریوش . ادیان ومکتبهای فلسفی هند . جلد اول . تهران : دانشگاه تهران، 1346 هـ . ش .

- 30 شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکريم. الملل والنحل. ترجمه افضل الدين صدر تركه اصفهانی. تهران : چاپخانه تهران، 1335 هـ. ش.
- 31 - شرف، صالح موسى. مذكرات التوحيد. المطبعة الفاروقية الحديثة، 1950
- 32 - الطنطاوى، على . تعريف عام بدين الاسلام . الجزء الاول. بيروت : الشركة المتحدة للتوزيع، 1970 .
- 33 - الطنطاوى، محمد سيد. بنو اسرائيل فى القرآن والسنة . الجزء الثانى . القاهرة : دار حراء، 1989 .
- 34 - العقاد، عباس محمود. الله. مصر : 1328 هـ . ش.
- 35 - عاصمى، محمد. تشكل وتكامل افكار فلسفى . دوشنبه : نشریات عرفان، 1980.
- 36 - فرهارى، عبدالعزيز رحمه الله . النبراس . پشاور: قصه خوانى، 1313 هـ . ق .
- 37 - فروغى، محمد على . سير حکمت درارويا . جلد اول، تهران : 1320 هـ . ش .
- 38 - كنر، جوزف، سرگذشت دينهاى بزرگ. ترجمه ايرج پزشك نيا، تهران : سازمان كتابهاى جيبى، 1340 هـ . ش .
- 39 - كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة اليونانية . القاهرة : مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، 1966.
- 40 - كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الحديثة . القاهرة : مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، 1966 .
- 41 - كاوش، نورالحق . منطق ارسطو . كابل : مطبعة وزارت تحصيلات على ومسلكى، 1369 هـ . ش .
- 42 - الكاتبى، نجم الدين القزوينى. شرح الرسالة الشمسية . پشاور: حقانيه. قصه خوانى، 1897.
- 43 - لوبون، غوستاف. حضارات الهند. تعريب عادل زعتر . القاهرة : داراحياء الكتب العربية، 1948 .
- 44 - منتسكيو. روح القوانين . نگارش وترجمه على اكبر مهتدى. تهران : 1334 هـ. ش
- 45 - ميلر، و . م . تاريخ كليساى قديم امپراطورى روم وايران . ترجمه . على نخستين. تهران : 1931 م .

- 46 - محسنی، محمد آصف . متافزیک از نظر ریالیزم . ایران : انتشارات ولایت، 1373 هـ . ش .
- 47 - مسلم، ابوالحسین. الجامع الصحيح . پشاور : قصه خوانی ب، ت .
- 48 - مطهری، مرتضی . مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی . قم : انتشارات صدرا، ب، ت .  
( نعمان بن الثابت، ابوحنیفه رحمه الله الاکبر مکتبه حقانیه، ب ت).
- 49 - النمر، عبد المنعم . تاریخ الاسلام فی الهند . مصر : دارالعهد الجديد للطباعة، 1909 .  
( نورزایی، محمد ابراهیم. ثقافت اسلامی 1 و 2 . کابل، 1390 ش).
- 50 - نیچه، فردریک . فلسفه نظری . قسمت دوم . ترجمه منوچهر بزرگمهر. تهران: بنگاه ترجمه ونشر کتب، 1343 هـ . ش .
- 51 - وحید الدین . الاسلام يتحدى . بیروت : دارالبحوث العلمیة ب، ت .
- 52 - هوید ی، یحیی . دراسات فی الفلسفة الحديثة والمعاصرة . القاهرة: دار النهضة العربیة، 1968 .
- 53 هانیک، السن . اسرار الکون . ترجمه رمضان هداره. القاهرة : مطبعة المعرفة، ب، ت .
- 54 - الیسوعی، لويس معلوف . المنجد . بیروت : المطبعة الکا ثولیکیة، 1937 .